حاشية ابن حجر على
الايضاح للنووي

٢٨١
٤٨٢٢١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عظم شعايرينه الحرام بما اوجبه علي الكافة من الانام واحيا معالمه بزيارة اليها في كل عام وجعله محل تنزلات رحماته الجسام ومنبع الخلوص لمؤمِّه من الجرايم والاثام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة انتظم بها في سلك اوليايه الايمه الاعلام واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله الذي شرف الله به بيته وبلده الحرام صلي الله وسلم عليه وعلي اله واصحابه بدور الهدي في دجنات الظلام ما جمعت غيوث امداده علي من اقتفي اثاره في تلك المشاعر العظام اما بعد فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لايضاح الشيخ الامام والصديق الهمام محيي السنة والدين وعلم منار الايمة المحققين سيد وقته وحكيمه ومحرر المذهب وعليمه كيف وقد اجمع الايمة بعده علي انه البالغ في العرفان والاجتهاد الغاية القصوي والحقيق بتصفير الوجوه علي مواطي اقدامه فضلا عن تقديم رايه في القضا والفتوي حتي قال السبكي مع جلالته

وفي دار الحديث لطيف معني ‧ الي بسط لها اصبو واوي

لعلي ان انال بحر وجهي ‧ مكانا مسه قدم النواوي

فهو تسويد تعليق لطيف يتم مفاده ويبين مراده ويحقق اكثر مسايله ويحرر بعض دلايله ويزيف ما اورد عليها مما لا يستحسن ويجيب عنه كالامام الرافعي رضي الله عنهما وجزاهما الله عن اهل المذهب خيرا حيث امكن فقصدت الي ذلك تاركا الاسهاب الممل والايجاز المخل ومقتصرا علي احسن ما يشار اليه ومفاد ما يحتاج للتنبيه عليه وقد ازيد نزرا يسيرا لنحو وهم وقع في تقريره او خلل دخل في تحريره سايلا من نظر فيه بعين الانصاف والتحقيق ان ينبه علي خلله واوهامه وخلطه فانه سود في زمن قليل

ويحتاج

ويحتاج لتحرير وتكميل مع الاشتغال عنه لسوء ما اقترفت من الذنوب وقبيح ما جمعت من العيوب وانا اسال الله العظيم ان يوفق له الفضلا لينبهوا علي ما فيه من ظلمات الاوهام وان ينفعني واياهم به في دار السلام انه جواد كريم رؤف رحيم رضي الله عنه وارضاه وجعل جنات الشهود متقلبه ومثواه الحمد لله الحمد الوصف بالجميل او الثنا كما قاله المحققون وزاد غيرهم في الحد الثاني زيادات لا حاجة اليها الا التنصيص علي اجزا الماهية او نحوه كما قرر في محله والجملة خبرية لفظا انشايية معني علي ما اشتهر وقول بعضهم انها خبرية لفظا ومعني رددته في شرح الارشاد ذي الجلال اذ فيه براعة استهلال من حيث ظهور اثار الجلال وما بعده في الحج وما اشتمل عليه كما لا يخفي والجلال العظمة المستلزمة للاتصاف بكل صفة من صفات الكمال ومنها التنزه عن كل سمة من سمات النقص والاكرام التفضل علي عباده والفضل الانعام وتفسيره بالنعمة حيث قيل هو ما انعم الله به علي عباده تفسير باعتبار اثره والطول السعة في تفضيله وانعامه وغيرهما والمنن جمع منة وهي النعمة الثقيلة فقوله العظام صفة كاشفة وتصح ان تكون مؤسسة هدانا اي دلنا او اوصلنا اذ الهداية تستعمل في كل منهما واسبغ علينا جزيل نعمه هو من اضافة الصفة للموصوف اي نعمه الجزيلة العظيمة المشبهة في انغمارنا فيها حتي صارت لنا كالظرف بالثوب السابغ علي لابسه فتشبيه النعم بالثوب استعارة بالكناية اذ هي ان يقام المشبه مقام المشبه به واثبات الاسباغ لها استعارة ترشيحية اذ هي ان يقرن المشبه بما يلايم المشبه به كما في قوله تعالي اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدي فما ربحت تجارتهم فانه شبه فيه الاستبدال بالاشترا ثم قرن بما يلايمه

ثم الاستعارة التحقيقية وقد تجتمع [illegible] بما يلايم المشبه

من الربح والتجارة ونظيره قولك حاورت بحرا زاخرا تتلاطم امواجه
واثر رضي الله عنه ماذكر لان الترشيح ابلغ من الاطلاق وهو ان
لا يذكر ما يلايمهما والتجريد وهو ان يذكر ما يلايم المشبه فهي من الا
ستعارة الترشيحية ومن جمع التجريد معه اي الترشيح لاشتماله
علي تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في
التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايمه تحقيق وتقوية لذلك
وقد يجتمع اي الترشيح مع التجريد كما في لدي اسد شاكي السلاح
هذه تلايم المشبه فهي الاستعارة التجريدية السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم والطافه جمع لطف وهو ما يقع به صلاح
العبد آخرة والتوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد وارادة بد
تسهيل سبيل الخير والوقوع فيه بلا استعداد وعلي كل فهما متحدان
في المقصد مختلفان في المفهوم هذا في اصطلاح محققي العلوم
العقلية واما في اللغة فهما متحدان في المفهوم والمقصد
الجسام جمع جسيم اي عظيم وفيه من التشبيه والاستعارة
ما لا يخفي علي من تدبر نحو ما مر من الانام هو الخلق او
الجن والانس او جميع ما علي وجه الارض اقوال اشهرها الاول
وعليه فكلامه شامل للملايكة لكن التحقيق الذي عليه اكثر اهل
السنة ان في تفضيل الادميين عليهم تفصيلا وهو ان خواصنا
وهم الانبيا لا غير افضل من خواصهم وعوامهم وان خواصهم
كجبريل افضل من عوامنا كابي بكر رضي الله عنه وكرم وجهه وان
عوامنا افضل من عوامهم فعلم ان المراد بالعوام منا الصلحا
ومقتضي قول ابن يونس من اصحابنا وقال الاكثرون منا ان المومن
الطايع افضل منهم ان المراد بهم المطيعون ويمكن ان يجمع بينهما
بان يقال المراد القايمون بحقوق الله تعالي وحقوق عباده فهولا
كما يسمون صلحا يسمون مطيعين وليس المراد مجرد العدول
فيما

فيما يظهر ويحتمل خلافه وعلم ايضا ان ما نقله البيهقي عن جمع
ان الاوليا منا افضل من الاوليا منهم وكذا ما ذكر عن ابن يونس
محمول علي ما قررته والا فهو ضعيف وانه لا فرق فيما ذكر بين
ملايكة الملا الاعلي والاسفل وان سلمنا ان الاولين افضل هذا
ونسا الدنيا افضل من الحور العين لحديث ام سلمة في الطبراني
الاوسط والكبير قلت يا رسول الله انسا الدنيا افضل ام الحور
العين قال فضل نسا الدنيا كفضل الظاهرة علي البطانة قلت يا
رسول الله ولم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادة الله عز
وجل وفي رواية هل قال بل نسا الدنيا افضل من الحور العين
بفضل الظهارة علي البطانة قلت يا رسول الله ولم ذلك قال
لصلاتهن وصيامهن لله عز وجل وحديث ابي هريرة عند
البيهقي وابي يعلي وفيه فيدخل الجنة رجل منهم فيمشي علي
ثنتين وسبعين زوجة مما ينشي الله وثنتين من ولد ادم لهما
فضل علي من انشا الله بعبادتهما في الدنيا وهذا يدل علي ان
النسا اكثر اهل الجنة ويجمع بينه وبين ما ورد من انهن اكثر اهل
النار بانهن اكثر اهلها ابتدا واكثر اهل الجنة انتها
ورافته الرحمة اعم من الرافة او هما متحدان وعلي كل فالمراد بهما برحمته
في حقه تعالي غايتهما وهو التفضل والاحسان اي فهما من
صفات الافعال او ليكونان من صفات الذات او ارادة ذلك وكذا
يقال فيما ضاهاهما مما يستحيل معناه علي الله تعالي
السلام هي الجنة سميت بذلك لان تحيتهم فيها سلام من دار
بعضهم علي بعض او من الملايكة عليهم او لان اشرف تحية
تنالهم سلام قولا من رب رحيم او لان من دخلها سلم من الافات
والسلام من اسمايه تعالي فهو في الاول باقسامه اسم من
التسليم بمعني التحية وفي الثاني مصدر سلم وفي الثالث يحتملهما

لكنه استعمل بمعنى التسليم من النقائص او بمعنى المسلم في الاولى
والعقبى بما شرع لهم اي بين وفي نسخة شرعه
الدهور هو كالادهر جمع دهر وهو الامد الممدود وفي الخبر المتفق
عليه النهي عن سبه وانه الله ومعناه ان ما اصابكم من
الدهر فالله هو الفاعل له فسبه سب لله كذا قيل وقضيته حرمة
سب الدهر وقياس قولهم يكره سب الريح مع ان سبها سب
لله الكراهة فقط وكون سب احدهما سبا له تعالى انما معناه انه
يخشى منه انه يؤول لذلك لا انه مدلول له والا كان كفرا فضلا
عن كونه حراما على ان سبب النهي ما كانت العرب تعتاده
من ذمه لما يرونه من انه الفاعل للنوايب فقال تعالى وانا الدهر
اي الذي افعل ذلك لا الدهر في زعمكم وبهذا يرد على من زعم
نصب الدهر ظرفا لما بعده في الخبر من اقلب الليل والنهار لانه
يلزم على الرفع انه من اسمائه تعالى ووجه رده ما تقرر من
ان اطلاقه تعالى عليه مجاز لا حقيقة من الناس فيه
تصريح بان الحج كان واجبا على من قبلنا فقول ابن خليل شيخ
المحب الطبري الصحيح انه لم يجب الا على هذه الامة نظر فيه
العز بن جماعة ورده غيره بما جاء في ندا ابراهيم عليه السلام
لما امر ان يوذن في الناس بالحج من انه قال ان الله كتب عليكم
الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فهذه صيغة امر والاصل
فيها الوجوب وايضا فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
الاية دليل ظاهر في ذلك واستدل له القاضي بما فيه نظر ظاهر
والناس يشمل الانس والجن بناء على انه من نوس كما في القاموس
وصرح به قبله صاحب عباب اللغة وعليه ففرض الحج يشمل
الجن ايضا ونقله بعض الحنابلة عن قضية كلام اصحابهم وصرح
به السبكي في فتاويه فقال لا نقول انهم مكلفون بشريعة
نبينا

نبينا صلى الله عليه وسلم في اصل الايمان فقط بل في كل شي لانه
اذا ثبت انه مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس والدعوة
عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التي توجد
اسبابها فيهم الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول
انه يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه والحج
وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في
الشريعة بخلاف الملائكة لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة
لهم في حقهم اذا قيل بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل
الرسالة في شي خاص انتهى ثم الحج لغة القصد وقيل كثرته
الا من يعظم ويجوز فتح اوله وكسره وهما مصدران وقيل الاول
مصدر والثاني اسم وفي شرح مسلم انه بالفتح هو المصدر وبالفتح
والكسر هو الاسم منه وفي كونه بالفتح اسم مصدر نظر وشرعا
على ما في المجموع قصد البيت للافعال الاتية وقال ابن الرفعة
هو نفس تلك الافعال اي لانها اجزاوه فلا وجود له بدونها
حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول
بان اللام فيه بمعنى مع او يقال قصد البيت لاجلها يستلزم
قصدها وعلى كل فليس المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك
المعبر عنه بالاحرام بل ما هو اعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر
والعمرة بضم اوليه وبضم او فتح فسكون لغة الزيارة وقيل
القصد الى مكان عامر وشرعا زيارة البيت للافعال الاتية على
ما تقرر في الحج حتى الاغبيا والطغام الاول جمع غبي بمعجمة
فموحدة وهو قليل الفطنة والثاني بمهملة فمعجمة كالسحاب
قال في القاموس اوغاد الناس جمع وغد وهو الاحمق الضعيف
الراي وحتى هنا عاطفة وان قل العطف بها حتى انكره الكوفيون
وشروط عطفها التي ذكروها وفاقا وخلافا موجودة هنا لان

معطوفها اسم ظاهر بعضا مما قبله كقدم الحاج حتى المشاة
وغاية لما قبله وهي اما في زيادة او نقص كمات الناس حتى الانبيا
وزارك الناس حتى الحجامون والظاهر انها هنا بالمعنى الثاني
وكان حكمته هنا بيان ان فريضة الحج مع عظمه لم تقصر على
العظما بل تناولت غيرهم ايض فان قلت شرط عطفها على
مجرور اعادة الجار فرقا بينها وبين حتى الجارة وهذا غير موجود
هنا قلت هذا قول لابن الخباز خالفه فيه ابن عصفور فجعل
اعادته حسنة لا واجبة على ان ابن مالك قيد الاول بان لا يتعين
كونها للعطف وهو ظاهر وان اعترضه ابو حيان لان ابن الخباز
علل اشتراط اعادة الجار بالفرق بينها وبين الجارة ولا يحتاج
للفرق الا في محل يحتملهما اما ما يتعين فيه العطف فلا
فائدة لاشتراط الاعادة وهي في كلام المص متعينة للعطف
اذ لا تحتمل الجر والعطف الا اذا صح ان يحل محلها الى كاعتكفت
في الشهر حتى في اخره لان الجارة بمعنى الى غالبا ولا يصح
ايض كونها ابتدائية لكون الخبر غير مذكور   ابلغ الحمد
واكمله اي ابلغه انهاه واكمله واتمه من الكمال والتمام والاول
انتفا نقص العوارض والثاني انتفا نقص الذات واشمله
اعمه ومراده بذلك نسبة عموم المحامد اليه تعالى اجمالا لا
تفصيلا لعجز ساير البشر عن ذلك ومن ثم قال سيدهم صلى
الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك
وصمديته هو من المصادر الماخوذة من الاسما كالتبيه
والزيدية ونحوهما والصمد هو الذي لا جوف له او الذي يصمد
اليه في الحوايج اي يقصد وقيل غير ذلك   من بريته اي
خليقته والجمع بينهما للتفنن في العبارة   وزاده فضلا
وشرفا لديه اي عنده جرى على هذه العبارة في المنهاج بل

والروضة

٥

والروضة ايض وهي صريحة في الدعا له صلى الله عليه وسلم بذلك
بل في استحسانه وهو كذلك كما بينته في افتا طويل وفيه من
جملة ما ذكرته فيه ان الحليمي والبيهقي صرحا بما يفيده ويرد
على من انكره نظرا الى ان الدعا بالزيادة يقتضي النقص
من ان مقامه صلى الله عليه وسلم يقبل الزيادة في الثواب
وغيره من ساير المراتب والدرجات اذ غاية كماله وان لم يكن
لها حد لا تمنع احتياجه الى مزيد ترق واستمداد من فضل الله
تعالى الذي لا نهاية له وسوال الزيادة لا يستلزم اثبات
النقص الا ترى الى الدعا الاتي عند روية البيت اللهم زد
هذا البيت الخ ومن ثم استنبط بعض المتاخرين من حديث
ان الدعا عقب القراة باجعل ثواب ذلك لسيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم او زيادة في شرفه معناه الدعا بتقبل
ذلك فيثاب عليه واذا اثيب احد من الامة على الطاعة
كان لمعلمه نظير ثوابه وكذا المعلم معلمه وهكذا اوله صلى الله عليه
وسلم مثل ثواب الجميع فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان
شرفه يستقر كاملا فعلم ان من طلب الزيادة له طلب نحو
تكثير اتباعه سيما العلما ورفع درجاته ومراتبه العليه وبه
يرد ما وقع في فتاوى البلقيني وان تبعه ولده علم الدين فقال
اخذا من كلام والده لا ينبغي ان يقال اجعل ما قراناه ثواب زيادة في شرفه
الابد ليل وقد خالفهما شيخا الاسلام المناوي والقاياتي فقالا
باستحسان ذلك ووافقهما صاحباهما المحققان الكمال ابن
الهمام وشيخنا شيخ الاسلام زكريا وقد ذكرت عبارات اوليك
وغيرها في الفتاوي فانظر ذلك فانه مهم وقد وقع فيه خبط
وغلط فاحش فاحذره   ومن اعظم الطاعات فيه رد   بلغ
لقول القاضي حسين انه اعظمها وافضلها اذ الاصحاب

علي خلافه وان ورد في احاديث ما يشهد له نعم حج التطوع افضل
من صلاته علي ما ذكره الاذرعي وقال انها مسئلة عزيزة النقل انتهي
وفيه نظر وكلامهم كالصريح في رده ان اراد حج تطوع لا يقع فرض كفاية
كحج الارقا والصبيان فان اراد ما يقع فرض كفاية فلم يفضل حج تطوع
صلاته بل حج فرض صلاة تطوع وهذا لا نزاع فيه ومن ثم وجهوا
قول الشافعي رضي الله عنه الاشتغال بالعلم افضل من صلاة
النافلة بان الاشتغال بالعلم فرض كفاية وهو افضل من النفل
ويا تي ما ذكرته بنا علي ان فرض الصدقة افضل من فرض
الحج ونفلها افضل من نفله وهو ما يدل عليه كثير من العبارات
منها كلام العبادي في زيادته من ان حج التطوع افضل من
صدقة التطوع وفي حديث عن عبد الرزاق ان عائشة سالت
رسول الله صلي الله عليه وسلم عن رجل حج فاكثر ايجعل نفقته
في صلة او عتق فقال صلي الله عليه وسلم طواف سبع لا لغو
فيه يعدل عتق رقبة وقضيته ان الحج افضل من العتق
وعليه فيكون افضل من الصدقة اذ العتق افضل انواعها
وهو شعائر انبيا الله تعالي ظاهره ان ساير الانبيا
حجوا لانه جمع مضاف فيعم وهو الظاهر وقول عروة بن الزبير
رضي الله عنهما بلغني ان ادم ونوحا حجا دون هود وصالح
لاشتغالهما بامر قومهما ثم بعث الله ابراهيم فحجه وعلم مناسكه
ثم لم يبعث الله نبيا بعده الا حجه معترض بانه جا في احاديث
كثيرة ان هودا وصالحا حجا منها قول الحسن في رسالته ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ان قبر نوح وهود وشعيب
وصالح فيما بين الركن والمقام وزمزم ومن ثم قال السهيلي في
الروض والمحب الطبري وغيرهما الاشبه انهما حجا وبقول
جماعة ان جميع الانبيا والرسل حجوا البيت ونص عليه صاحب

البيان

البيان وابن الرفعة والدميري حيث قالوا لم يبعث الله نبيا الا حج
البيت وحج نبينا صلي الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة
الهجرة حججا وعمرا لا يعرف عددها كذا قال ابن حزم لكن صح
انه حج قبل الهجرة حجتين فائـــدة قد يتوهم من الخبر
الذي ذكره الحسن كراهة الصلاة بين الركن والمقام وزمزم لانه
مقبرة ويرد بان مقبرة الانبيا لا تكره الصلاة فيها لانهم احيا
في قبورهم يصلون ويتعبدون فان قلت الكراهة بل الحرمة
لازمة من جهة اخري وهي ان المصلي ثم يستقبل قبر نبي قلت
شرط الحرمة او الكراهة تحقق ذلك وهذا غير محقق هنا
من اصولها الضمير فيه وفيما بعده للمقاصد ويصح عوده لاحكام
المناسك وما صفة ويكون المراد جمعه لذلك بطريق الاشارة او
او العبارة ولا يعزب اي يغيب عن استنجنا غيره قد
يشكل عليه قوله في مجموعه لا يجوز لمفت علي مذهب الشافعي
رضي الله عنه ان يكتفي بمصنف او مصنفين ونحوهما من
كتب المتقدمين لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد
يجزم نحو عشرة من المصنفين بالشي وهو شاذ مخالف
للمنصوص وما عليه الجمهور اه والعامل لنفسه كالمفتي
فيما ذكر ولا اشكال لما اشار اليه بقوله من كتب المتقدمين
بخلاف من علم انه انما يمشي في كتبه الا علي المعتمد في
المذهب كالمص وامثاله فيجوز اعتماده ما في كتبه نعم الحق
انه لا بد من نوع تفتيش فان كتب المص نفسه كثيرة الـ
الاختلاف فيما بينها فلا يجوز لاحد ان يعتمد ما يراه في
بعضها حتي ينظر بقية كتبه او اكثرها او يعلم ان ذلك المحل
قد اقره عليه شارحه او المتكلم عليه الذي من عادته حكاية
الاختلاف بين كتبه وبيان المعتمد من غيره فان قلت

اذا خالف المتاخرون او اكثرهم الشيخين او المص فيوخذ بما ذا
قلت الذي اثرناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا ان المعتمد
ما عليه الشيخان او المص الا ما اتفق المتاخرون قاطبة علي
انه سهو او غلط وما عداه لا عبرة بمن خالف فيه فان قلت
اذا اختلفت كتب المص ما الذي يعتمد عليها منها قلت اما التبحر
فلا يعتقد بشي واما غيره فيعتمد المتاخر منها الذي يكون تتبعه
فيه لكلام الاصحاب اكثر كالمجموع فالتحقيق فالتنقيح فالروضة
فالمنهاج وما اتفق عليه الاكثر من كتبه مقدم علي ما اتفق عليه
الاقل منها غالبا وما كان في بابه مقدم علي ما في غيره غالبا ايضا
وهو حسبي ونعم الوكيل جملة ونعم الوكيل معطوفة
علي وهو حسبي بنا علي ما عليه جمع من جواز عطف الانشا
علي الخبر لكن المشهور امتناعه فعليه يقدر في المعطوف مبتدا
بقرينة ذكره في المعطوف عليه ويجعل خبرا عنه بالتاويل
المشهور في وقوع الانشاآت خبرا للمبتدا اي وهو مقول فيه
نعم الوكيل وح فهي جملة اسمية خبرية معطوفة علي مثلها
بلا محذور او جملة نعم الوكيل معطوفة علي حسبي وهو مفرد
غير مضمن معني الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف
الجملة الانشائية علي الجملة الخبرية بل علي المفرد ولا
محذور في عطف الجملة علي المفرد ولا في عكسه بل يحسن
ذلك اذا روعي فيه نكتة علي ان بعض المحققين جوزوا
عطف الانشائية علي الخبرية في الجمل التي لها محل من الاعراب
لوقوعها موقع المفردات ولا عبرة بنيتها وخرج عليه قوله
تعالي وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بنا علي ان الواو من
الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتعسف قال
ولا يختص ذلك بالجملة المحكية بالقول ونوقش في ذلك بما

بما يجدي

يجدي بنا علي كون حسبنا خبرا عما بعده وليس كذلك بل هو مبتدا
خبره ما بعده وكون الاضافة لا تفيد حسب تعريفا لكونه بمعني
محسب او في معني الفعل انما هو في بعض المواضع قيل ويصح ان
يكون جملة وهو حسبي لا انشا التوكل فهو من عطف انشا علي
انشا او من قبيل عطف القصة علي القصة وهو لا يعتبر فيه
اتحاد الجمل المتعاطفة خبرا او انشا بل في الغرض المسوق له
الكلام ورد الاول بانه مخالف للفظ من غير دليل وعلي التنزل
فهو انشا لطلب الكفاية لا لما ذكروا الثاني بان التحقيق ان
القصة عبارة عن جمل متعددة متناسبة سيقت لغرض
من الاغراض فاذا عطفت علي مثلها فالملحوظ بالذات في ذلك
العطف هو المجموع من حيث هو مجموع فلا يعتبر فيه الا ما هو
من احواله من حيث هو كذلك لكونه مسوقا لغرض كذا
بخلاف الخبرية والانشائية العارضة للنسب المعتبرة فيما
بين اطراف الجملة الواقعة جزءا منه فانها ليست من تلك الاحوال
وقيل الواو للاعتراض لا للعطف وهو مبني علي وقوع الاعتراض
في اخر الكلام وفيه خلاف من حج هذا البيت يحتمل ان
المراد الحج الشرعي فتخرج العمرة ويحتمل ان المراد ما يشملهما
فيكون معناه قصده للنسك وذلك صادق بقصده بحج او عمرة
فعليه تكون العمرة محصلة للخروج من الذنوب كيوم الولادة
ايضا علي ان العمرة تسمي حجا اصغر كما ياتي ثم رايت في
حديث عند النسائي من حج واعتمر وظاهره ان ذلك الثواب
لا يحصل بمجرد الحج لكن في حديث البيهقي حصوله بمقدمة
الحج ولفظه اذا خرج الحاج من اهله فسار ثلاثة ايام وثلاث
ليال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وكان سايرايامه درجات
والذي يتجه ان يقال في الحديث المتفق عليه ترتبه علي

الحج المحتمل لان يراد به ما يشمل العمرة فيترتب عليها وجرها
ايضا واما اشتراط جمعها وترتبه علي المقدمة فان صح ذلك
فيهما فلا ينافيان ما مر لان كل ما فيه زيادة ثواب الظاهر انه
صلي الله عليه وسلم اخبر بما قبله ثم اعلم بتلك الزيادة فاخبر
بها وان ذلك يختلف باختلاف احوال الناس كيوم ولدته
امه يشمل التبعات وورد التصريح بها في رواية وافتي به
بعض مشايخنا لكن ظاهر كلامهم يخالفه والاول اوفق
بظواهر السنة والثاني اوفق بالقواعد ثم رايت بعض
المحققين نقل الاجماع علي الثاني وبه يندفع الافتا المذكور
تمسكا بالظواهر ويويد ذلك قول المجموع عن القاضي عياض
غفران الصغاير فقط مذهب اهل السنة والكباير لا يكفرها الا
التوبة او رحمة الله تعالي وعن الامام ان ذلك عام في كل ما ورد
واستدل له المص بخبر مسلم فيمن احسن وضوءه وصلاته
كانت كفارة لما قبله من الذنوب ما لم يوت كبيرة وذلك الدهر
كله وبه يرد قول محلي رد الكلام الامام وهذا الحكم يحتاج
لدليل وفضل الله واسع ويرده ايضا ان ابن عبد البر لما نقل عن
بعض معاصريه التابع لابن المنذر انه الكباير والصغاير يكفرها
الصوم والصلاة فقال عقبه وهذا جهل وموافقة للمرجية
في قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معني وقد اجمع
المسلمون انها فرض والفروض لا يصح شي منها الا بالقصد
وقد قال صلي الله عليه وسلم كفارات لما بينهن اذا اجتنبت
الكباير اه واما خبر انه صلي الله عليه وسلم دعا لامته عشية
عرفة بالعفو حتي عن المظالم والدما فلم يستجب له ثم دعا لهم
صبيحة مزدلفة بذلك فاجيب له حتي عن المظالم والدما
فضعيف فقد ضعف البخاري وابن ماجة اثنين من رواته

وقال

وقال ابن الجوزي انه لا يصح تفرد به عبد العزيز ولا يتابع عليه
قال ابن حبان وكان يحدث علي التوهم والحسبان فبطل
الاحتجاج به الرفث الظاهر ان كل معصية قولية كانت
او فعلية صغيرة كانت او كبيرة تسمي رفثا لان الفجور ونحوه
يعم جميع ذلك وح فيفهم من ذلك انه يشترط في التكفير
المذكور الخلو عن كل معصية كما يشترط ذلك في الحج المبرور
لكن قد يتوقف فيه بما ياتي وفسره الازهري بما يريد الرجل
من امراته اي من الجماع ومقدماته وابن عباس وابن عمر رضي
رضي الله عنهم بالجماع اي دون مقدماته وعليهما فالحج
المبرور امتاز بخصوصية الخلو عن كل معصية بخلاف هذه فانه
يشترط خلوه عن معصية الجماع ومقدماته وعن الفسق
دون غيرهما لكن يعارضه تفسيرهما الفسوق بالمعاصي
الا ان يثبت عنهما انهما ارادا بها الكباير وعلم مما تقرر ان المراد
باللغو وما بعده في كلامه الاثم وفي اللغة اللغو السقط وما لا
يعتد به من كلام وغيره ويطلق علي الاثم كما في لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم والخنا الفحش والفجور الانبعاث في
المعاصي والزنا والزور الكذب والباطل والمجون عدم المبالات
بما يصدر منه من قول او فعل والفسوق الخروج عن
طاعة الله اي بارتكاب كبيرة وكذا الاصرار علي صغيرة
ان غلبت معاصيه طاعاته والا فمجرد الخروج عن
الطاعة لا يسمي فسقا شرعا وح فان اريد بالفسق في
الحديث هذا المعني كان من عطف الخاص علي العام ونكتته
الاهتمام بشان هذا الخاص وان اريد مطلق المعصية كما
دلت عليه عبارة المص كان من عطف المرادف بنا علي ما نقله
عن العلما في الرفث ولا خفا ان الاول احسن وابين والحج

المبرور ليس له جزا الا الجنة معناه انه لا يقتصر فيه على تكفير
بعض الذنوب بل لا بد ان يبلغ بصاحبه الى الجنة ومنا استوجبها
لم تضره الذنوب المتقدمة والمتاخرة بخلاف الخروج منها
كيوم الولادة فانها انما تتناول تكفير الذنوب الماضية
فقط وحج فاختلاف سياق الحديثين يدل على ان المبرور غير
الذي لا رفث فيه ولا فسق وما ذكره ثم في تعريف الرفث
والبر يقتضي اتحادهما فالاوجه ان يحمل ما نقله على مفهوم
الرفث شرعا وما قاله ابن عباس والازهري على المراد به
في الحديث فان قلت يمكن انه صلى الله عليه وسلم اخبر
اولا عن المبرور بان فيه تكفير الذنوب الماضية فقط بقوله
كيوم ولدته امه ثم اخبر عنه ثانيا باطلاع الله له بانفيه
تكفير الذنوب الاتية بقوله ليس له جزا الا الجنة قلت
هو ممكن لكن خلاف ظاهر سياق الحديثين كما هو ظاهر نعم
قد يؤيده خبر ابن حبان الحجة المبرورة تكفر خطايا سنة
واعلم انهم اختلفوا في تكفير المستقبل في ان صوم عرفة يكفر
السنة الاتية كالماضية فيقال بنظير ذلك هنا ففي المجموع
ثم عن الحاوي معناه اما غفران ما يقع فيه واما العصمة عن
وقوع ذنب فيه وعن السرخسي ان هذين قولان للعلماء وعبر
عن الاول بان ما في السنة المستقبلة من العصمة يجعل الله
صوم عرفة كفارة له لا يقال يلزم من تكفير الذنوب في
المستقبل اسقاط التكليف بها لانا نقول لا يلزم ذلك لما
يأتي قريبا ولانا في ما مر قول الروياني صاحب العدة ونقله
عنه في المجموع تكفير المستقبل لا يوجد لعبادة غير يوم
عرفة لانه مردود بخبر الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما ويرد
ايضا بالاخبار الواردة في ان من فعل كذا غفر له ما تقدم من

ذنبه

ذنبه وما تاخر فان قلت قد ورد التكفير بعبادات كثيرة فما
الذي يكفره غير الاول وقد لا يكون على الشخص ذنب قلت
قال في المجموع اجاب العلما بان كل واحد صالح للتكفير فان وجد
صغائر كفرها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات
ورفعت له درجات وان صادف كبيرة او كباير رجونا ان يخفف
منها وعبر عن ذلك الزركشي بقوله يعطي من الثواب قدر
ما يكفر ذلك القدر لو كان عليه ذنب ولذلك نقول الكفارة
لها فضلان الكفارة المذكورة بشرط اجتناب الكباير والثواب
المترتب عليها وقد يكون في فضله ما يرفع الكباير ايضا ويشهد
له قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات اه ومراده برفع
الكباير تخفيفها كما عبر به النووي او رفع الوقوع فيها بعد ذلك
هو الذي لا يخالطه ما ثم اي اثم ولو صغيرة وان تاب منها
حالا كما اقتضاه ظاهر اطلاقهم لكنه غير جلي المعنى ثم رايت
الزركشي صرح به وجعله اصلا مقيسا عليه وعبارة خادمه
واذا اغتاب الصايم او سب او فعل شيا مما نهي عنه ثم تاب
فهل يزول نقص اجره الاقرب انه لا يزول لانه اثر التوبة انما
هو في سقوط الاثم لا في تحصيل ثواب صفة الكمال وقواه بعض
المتاخرين بان التوبة انما تتعلق بالمنهيات دون ترك
المامورات كما يدل عليه الايات والحديث وثواب صفة الكمال
في الصوم من باب ترك المامورات فلا تؤثر فيها التوبة ولذلك
ان المحرم اذا رفث او فسق في حجه ثم تاب لا يمكننا ان نقول
عاد حجه كاملا بعد ما نقص وكذلك هذا قال ولا فرق في التوبه
بين ان تكون بعد انقضا زمن الصوم او قبله قلت ولان في
الحكم بالعود تسهيل الاقدام على المحذورات والاولى تحذير
الصايم ليزداد حذرا وكفا عن المنهيات ففي الحديث فيمن

قال ان فعلت كذا فانا بريء من الاسلام وكان صادقا فلن يرجع
الي الاسلام صادقا انتهت ملخصة وما ذكر من ان ثواب الكمال
من باب ترك المامورات فيه نظر الا ان يؤول وهل يشترط ترك
ذلك الي التحلل الاول فقط لانقضا معظم العبادة او الي الثاني
لانه مالم يفعله لم يتم حجه فيصدق عليه عليه ان حجه خالطه
الاثم فيه نظر ثم رايت المص قال في فتاويه في الحديث الاول
والظاهر ان عدم الرفث والفسوق يعتبر في حين الشروع في
الاحرام الي التحلل انتهي وهو صادق بالاول وبالثاني وهو
الاقرب في الموضعين وفسر الحسن البصري المبرور بان يرجع
زاهدا في الدنيا راغبا في الاخرة وفي مسند احمد عن جابر رضي
الله عنه سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم ما بر الحج قال
اطعام الطعام وافشا السلام رواه الحاكم وصححه لكن قال
اطعام الطعام وطيب الكلام ورواه عبد الرزاق ايض وقال
اطعام الطعام وترك الكلام اي الذي فيه معصية وهذا كله
لاينافي ما قاله الاصحاب وغيرهم لان ما اعتبروه عن عدم
المعصية مطلقا يوخذ من التعبير بالمبرور الوارد في الحديث
اذ هو مستلزم لذلك لانه ماخوذ من البر وهو الطاعة والمبالغة
فيها المدلول عليها بصيغتها تقتضي تجنب المعصية اصلا
وراسا فان قلت سلمنا ذلك لكن في الحديث زيادة وهي
اطعام الطعام وافشا السلام قلت ان اريد الاطعام الواجب
لاضطرار ونحوه والسلام الواجب وهو الرد فهو داخل فيما قالوه
وان اريد الاعم فالقاعدة انه يستنبط من النص معني
يخصصه وهو ان المراد هنا علي مزيد الطاعة وهو حاصل بتجنب
المعصية وان لم يحصل اطعام لانه كمال فقط فلا يتوقف عليه
المجازات بالجنة لما علم واستقر من القواعد ان المتكفل بها من

غير

غير عذاب هو الخلو عن المعصية فقط فتامل ذلك فانه مهم
ومن علامات القبول جواب لما يقال علي القول قبله
لا اطلاع لنا علي القبول ولا يعاود المعاصي ظاهره انه يترك
المعصية ولو صغيرة الي الممات وفيه وقفة والاوجه حمله
علي انه لا يرتكب مفسقا ولا صغيرة ويصر عليها لان
اجتناب الكباير مكفر للصغاير فكانها لم تفعل ولاينافي ذلك
وجوب التوبة منها كما لا يخفي لان عدم التوبة منها يستلزم
الاصرار عليها وهو قد يكون كبيرة فوجبت التوبة لئلا يجر
تركها الي كبيرة فان قلت الاصرار صغيرة فالاجتناب مكفر
له ايض قلت قولهم اذا غلبت الصغاير الطاعات صار فاسقا
صريح في انه لا فرق حج بين ان تكون صغايره مكفرة او لا بل
لا ياتي ذلك الا ان كانت مكفرة لان كلامهم في الغلبة وضدها
في غير مرتكب الكبيرة اما مرتكبها فهو فاسق مطلقا غلبت
طاعاته ام لا فان قلت كيف يحكم علي من مر بالفسق مع انه
لا ذنب عليه قلت التكفير من امور الاخرة والحكم بالفسق
المستلزم لوجوب التوبة ورد الشهادة ونحو ذلك من امور
الدنيا بنا علي ان قوله تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون
عنه نكفر عنكم سياتكم يحتمل ان المراد اجتنابها الي وقت
وقوع الصغيرة ويحتمل اجتنابها الي الموت وهو ظاهر اللفظ
وح فلم يتحقق التكفير قبل الموت فاتضح وجوب التوبة من
الصغاير والنظر الي انها هل تغلب الطاعات ام لا ثم رايت
المص في المجموع قال في خبر مسلم ما من امرء مسلم تحضره صلاة
مكتوبة فيحسن وضوها وخشوعها وركوعها الا كانت
كفارة لما قبلها من الذنوب مالم يوت كبيرة وذلك الدهر
كله وفي خبره ايض الصلاة الخمس والجمعة الي الجمعة كفارات

لما بينهن اذا اجتنب الكباير في معنى هذين تاويلان احدهما
تكفير الصغاير بشرط ان لا يكون هناك كبيرة فان كانت لم يكفر
شي لا الصغاير ولا الكباير والثاني وهو الاصح المختار انه
يكفر الصغاير وتقديره يغفر ذنوبه كلها الا الكباير انتهى
وما صححه واختاره بما فيه ظاهر الحديث والاية المذكورة
فتامل كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم تابعوا بين
الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما تزيد في العمر والرزق وفي
رواية فانهما ينفيان الفقر والذنوب وورد حجج تترى وعمر
نسقا تدفع ميتة السو وعيلة الفقر والمراد بالمتابعة كما
استظهره المحب الطبري الاتيان بكل عقب الاخر بحيث
لا يتخلل بينهما زمان يصح ايقاع الثاني فيه وله احتمال
ان المراد به العرف ولو قيل بترجيحه لم يبعد ومعنى تترى اي
بعضها في اثر بعض ويأتي ما ذكر من الاحتمالين والعيلة
الفاقة وصح في فضل الحج والعمرة احاديث اخر كثيرة منها
قوله صلى الله عليه وسلم الحج يهدم ما قبله وقوله اللهم
اغفر للحاج وقوله استمتعوا بهذا البيت فقد هدم مرتين
ويرفع في الثالثة وقوله ان الله تعالى يقول ان عبدا اصححت
له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة
اعوام لا يفد الي لمحروم وهو محمول على تاكد استحباب
الحج والعمرة في المدة المذكورة والقول بوجوبه في كل خمسة
اعوام اخذا من ذلك خارق للاجماع وقوله ما امعر بمهملتين افتقر حاج قط وقوله عمرة في رمضان تعدل
حجة معي وصح ايضا من الذين لا ترد دعوتهم الحاج حتى يصدر
وان النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله سبعماية ضعف
من يثق به حرج اخذ الفال من المصحف فانه مكروه

ولمن استغفر له الحاج

وقيل

وقيل حرام وفعل البدر بن جماعة له اختيار له في هذا
الوقت يبين به ان الاستشارة ليست في اصل العبادة بل في وقتها
ويوخذ منه ان الكلام فيمن لم يتضيق عليه الحج اما من تضيق
عليه فلا تندب له الاستشارة اذ لا فايدة فيها مع التضيق
نظير ما ياتي في الاستخارة وظاهر صنيعه ان الاولى تقديم
الاستشارة وليس ببعيد حتى عند التعارض لان الطمانينة
الى قول المشير الاتي اقوى منها الى النفس لغلبة حظوظها
وفساد خواطرها ويجب على من يستشيره النصح
الاصحاب بان من علم عيبا بنحو مبيع او خاطب او مخطوب
وجب ذكره لمن يريد نحو شرا او تزوج وان لم يستشره قوله
ما يتوهمه الخ معطوف على الهوى وكان المراد به انه لا ينبغي
له ان يشير عليه بامر تعود مصلحته الى الدنيا فحسب بل
الواجب اخباره بما تعود مصلحته الى الدين وحده او مع
الدنيا فان المستشار موتمن هو حديث رواه احمد
وغيره وله شاهد حسن وفي رواية فان شا اشار وان شا سكت
فان اشار فليشر بما لو نزل به فعله وينبغي حمل التخيير حتى
لا ينافي ما مر على ما اذا لم يترجح عنده الاشارة والا وجبت
والدين النصيحة هو جزء من الحديث الصحيح
المشهور اذا عزم على الحج يلحق به العزم على كل واجب
او مندوب موسع بل ينبغي ندب الاستخارة حتى في المباح
فينبغي اي يندب للخبر الصحيح من سعادة ابن ادم
استخارة الله تعالى ومن شقوة ابن ادم تركه استخارة الله
وهذه الاستخارة لا تعود على الى نفس الحج يوخذ
منه انه لا استخارة في الواجب المضيق وهو ظاهر لان معنى
الاستخارة طلب خير الامرين من الفعل الان او تركه وهذا

الباب الاول
في اداب سفره

[illegible]

لا يتصور الا في الموسع دون المضيق لانه لا رخصة في تاخيره
يصلي ركعتين من غير الفريضة اي في غير وقت الكراهة
الا بحرم مكة ويظهر انه لو نوى بصلاة الاستخارة وغيرها
حرمت في وقت الكراهة لانه اجتمع في نيته مصحح ومفسد
فغلب بخلاف ما اذا لم ينو الاستخارة فان وقوعها في وقت
الكراهة لا ينافي حصول الاستخارة بها ضمنا وصرح المص في
غير هذا الكتاب بحصولها بالفرض والنفل كالراتبة والتحية
واعترضه بعض المتاخرين واطال فيه ويجاب عنه بان
المراد بحصولها آخ سقوط الطلب اما حصول الثواب
فلا بد فيه من النية نظير ما ذكروه في تحية المسجد ونحوها
فقوله من غير الفريضة للكمال لا للاشتراط وواضح ان الكلام
فيمن تقدم همه على الشروع في الصلاة لانه لا يخاطب بسنة
الاستخارة الا آخ فهذا هو الذي يتردد فيه بين حصولها
بفعل فرض او نفل اخر اما لو خطر له الهم اثنا صلاته فلا يحصل
له شي مطلقا وشمل قوله والنفل الاكثر من ركعتين والحصول
به على التفصيل المذكور ظاهر نظير ما ذكروه في تحية المسجد
مع ان في حديثهما التعبير بركعتين ايضا والركعة والوجه
عدم الحصول بها نظير التحية ايضا وخبر ثم صل ما كتب الله لك
يشملها والاكثر منها لكن استنبط منه معنى خصصه بغيرها
ولا تخصصه حديث الركعتين لانه من ذكر بعض افراد
العام الذي هو ما كتب الله لك وهو لا يخصص   ثم يقول
اي عقب الصلاة لا فيها قال المص ويسن افتتاح هذا الدعا
وختمه بالحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي كسائر الادعية ويسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
في اثنا الدعا ايضا اذكره   بعلمك الباء للسببية ويحتمل

كونها

كونها للقسم   واستقدرك في رواية واستهديك والمعنى
متقارب   فانك تقدر الى ان قال حكمة تقديم القدرة هنا على
العلم عكس الاول ان الباعث على الاستخارة شهود ان علمه
تعالى محيط بسائر الكليات والجزئيات فكان تقديم العلم
ثم انسب واما هنا فقد وقع سوال الفضل وشهود القدرة
على المسول اكمل من شهود العلم به اذ هي المتكفلة بنيل المطلوب
فقدم في كل من المقامين ما هو الانسب به وان احتيج الى
شهود كل من العلم والقدرة في كل من المقامين   الى آخره
اشار الى ما في حديث البخاري من انه يسمي حاجته وصرح
المراد بالتسمية تسمية الامر الذي يستخير فيه ليكون ذلك
ابلغ واوضح وظاهر قوله انه شرطي الاكتفا بالتسمية في الاول
وهو ظاهر وان قيل يسميها فيهما   وعاقبة امري وعاجله
وآجله لفظ الحديث وعاقبة امري او قال عاقبة امري
واجله فجمع المص بين الكلمتين احتياطا ومنه يوخذ قاعدة
حسنة وهي ان كل ذكر جا في بعض الفاظه شك من الراوي
يسن الجمع بينها كلها ليتحقق الاتيان بالوارد ثم رايت
ما ياتي في كبيرا كثيرا في دعا عرفة وهو يويد ما ذكرته وينبغي
التفطن لدقيقة قد يغفل عنها ولم ار من نبه عليها وهي
ان الواو في المتعاطفات التي بعد خير على بابها وفي التي
بعد شر بمعنى او لان المطلوب تيسيره لا بد ان يكون كل من
احواله المذكورة من الدين والدنيا والعاجل والآجل وغيرها
خيرا والمطلوب صرفه يكفي فيه ان يكون بعض احواله
المذكورة شرا وفي ابقا الواو على حالها فيه ايهام انه
لا يطلب صرفه الا ان كانت جميع احواله لا بعضها شرا
وليس مرادا كما هو ظاهر   حيث كان في رواية للنسائي

حيث كنت ثم رضني به في رواية للبخاري ثم ارضني وفي
اخرى للنسائي وغيره ثم ارضني بقضائك وفي رواية ومعادي
ومعاشي وفي اخرى ومعيشتي وفي اخرى بعد اقدره لي واعني
عليه وفي اخرى بعد حيث كان لا حول ولا قوة الا بالله فيسن
الجمع بين ذلك كله قل يا ايها الكافرون الخ الاكمل ان يقرا
قبل سورة الكافرون وربك يخلق ما يشا ويختار الى ترجعون وقبل
الاخلاص وما كان لمومن ولا مومنة الى مبينا لانهما مناسبان
كالسورتين اذ القصد منهما اخلاص الاعتقاد والعمل فناسبا
هنا وان لم يرد اذ القصد اظهار الرغبة وصدق التفويض واظهار
العجز وقياس ما قالوه في الجمعة انه لو نسي ما يقرا في الاولى قراه
مع ما في الثانية ومن تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعا المذكور
وظاهره عدم حصولها بمجرد الدعا مع تيسر الصلاة الا ان
يقال المراد عدم حصول كمالها لظاهر خبر ابي يعلي اذا اراد احدكم
امرا فليقل وذكر نحو الدعا السابق وورد في حديث ضعيف
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الامر قال اللهم خر لي
واختر لي فينبغي ذكر ذلك بعد دعايه ثم ليمض الخ اي
فان لم ينشرح صدره لشي فالذي يظهر انه يكرر الاستخارة
بصلاتها ودعايها حتى ينشرح صدره لشي وان زاد على
السبع والتقييد بها في خبر انس اذا هممت بامر فاستخر
ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان
الخير فيه لعله جري على الغالب ان انشراح الصدر لا يتاخر
عن السبع على ان الخبر اسناده غريب كما في الاذكار ومن
ثم قيل الاولى قول ابن عبد السلام انه يفعل بعدها ما اراد اذ
الواقع بعدها هو الخير ويويده ان في خبر اقوى من ذلك
بعد دعايها ثم يعزم الخ على ما استخار عليه وفيه نظر اذ ما القي
في

بلغ

في النفس نوع من الالهام الموافق للشرع فاعتماده والتعويل
عليه اولى ومن ثم لم يعتد بانشراح نشا عن هوى او ميل الى الفعل
قبل الاستخارة وقد قال ابن جماعة ينبغي ان يكون قد جاهد
نفسه حتى لم يبق لها ميل الى فعل ذلك الشي ولا تركه يستخير
الله تعالى وهو مسلم له فان تسليم القياد مع الميل الى احد
القسمين خيانة في الصدق وان يكون دايم المراقبة لربه
سبحانه وتعالى من اول صلاة الاستخارة الى اخر دعايه فان
من التفت عن ملك يناجيه حقيق بطرده ومقته وان يقدم
على ما انشرح له صدره فان توقفه ضعف وتوق منه لخيرة
الله تعالى له انتهى ولو فرض انه لم ينشرح صدره لشي وان
كرر الصلاة فان امكن التاخير اخر والا شرع فيما يسر له فانه
علامة الاذن والخير ان شا الله تعالى اذا استقر عزمه
الخ ظاهره بل صريحه تاخير التوبة عن الاستخارة واستقرار
العزم بعدها وجرى ابن جماعة على تقديمها وايده بان
المستخير عاصيا كعبد متماد على اباقه ويرسل الى سيده
بان يختار له منحيا زما في خزاينه فيعد بذلك احمق بين الحمق
بدا بالتوبة من المهم بيانها مع جمل تتعلق بها وخلاصة
ذلك ان شرطها ندم من حيث المعصية واقلاع حالا وعزم
ان لا يعود وخروج من المظالم بردها او برد بدلها ان تلفت
لمستحقها ما لم يبريه منها ومنه قضا نحو صلاة وان كثرت
ويجب عليه صرف سائر زمنه لذلك ما عدا الوقت الذي
يحتاج لصرفه في تحصيل ما عليه من مونة نفسه وعياله
وكذا يقال في نسيان القران او بعضه بعد البلوغ فان فقد
المستحق ولو بانقطاع خبره بحيث ايس من حياته فيما
يظهر سلمها او ارسلها لقاض امين ولو غير قاضي بلده فيما

يظهر فان تعذر تصدق بها على الفقرا بنية الغرم اذا وجده
كما في الروضة وغيرها او تركها عنده وبحث الاسنوي انه يتخير
بين وجوه المصالح كلها وهو ظاهر والي ترجيحه يومي كلام
العز بن جماعة وغيره وزاد ان له الصرف لنفسه من نفسه ان
وجد فيه شرطه وعليه يدل كلام الغزالي في نظيره قال ويجب
عليه الاقتصار فيه على الامر الوسط وقيد ابن جماعة ذلك بعلمه
بالاحكام الشرعية وظاهر انه غير شرط وانما شرط حل تصرفه
فيه علمه بجواز صرفه اليه وكنفسه عياله اي الذين يلزمه
مونتهم وينوي معسر الغرم اذا قدر بل يلزمه التكسب
لايفا ما عليه ان عصي به لتصح توبته كما رجحه الاسنوي
والاوذرعي خلافا لابن العماد فعلم صحة ما في الاحيا من ان
من استطاع الحج ولم يحج حتي افلس فعليه الخروج منه
فان لم يقدر فعليه اكتساب قدر الزاد حلالا فان لم يقدر وجب
عليه السوال ليصرف اليه من الزكاة والصدقة ما يحج به فانه
لو مات قبل الحج مات عاصيا انتهي ولا نظر لمن استبعده كبعض
اليمنيين وغيرهم وعليه فينبغي اخذا مما قالوه في مجاوزة
الميقات انه متي لزمه الحج ماشيا انه قدر عليه وان طالت
المسافة ما لم يتضرر بالمشي اي اضرارا يبيح التيمم فيما
يظهر ولو استدان لمباح وصرفه في معصية او عكسه فهل
يجب عليه الكسب لذلك فيه نظر والذي يظهر عدم الوجوب
بدليل انه يعطي من الزكاة ويحتمل خلافه ويوخذ من
كلامهم في باب الوصية انه حيث لم يكن الدين ثابتا لزم
المعسر نية الغرم الاشهاد به عليه ليوفي من بركته ان
خلف شيا وحيث عصي الميت معسرا بالاستدانة طولب
والا فلا قال بعضهم اجماعا وكذا لو كان موسرا وحيل بينه وبين

التسليم

التسليم بنحو حبس او بعد يتعذر معه ذلك وقول ابن عبد
السلام يوخذ من حسناته رده الزركشي بما اشار اليها الامام
وصرح به في الاحيا من ان المرجو من فضل الله ان يعوض
المستحق لان المدين غير عاص بعدم وفايه ويجب علي نحو
قاتل ان يعلم المستحق ويمكنه من الاستيفا منه ان امكنه
والا نوي ذلك اذا قدر وذكر الامام وتبعه العز بن عبد السلام
واقره المص الي صحة توبته وان لم يسلم نفسه بالنسبة لحق
الله تعالي ويبقي عليه حق الادمي واثم الامتناع بل قال
في الشامل وتبعه جمع انه حيث ندم صحت توبته وان لم يرد
المظلمة وهو ظاهر فيبرا بالنسبة لحق الله تعالي ان وجد
الاقلاع والاكرد المغصوب ما دام باقيا وقدر عليه فلا ويجب
في التوبة عن نحو غيبة او قذف ان يخبر نحو المغتاب بعين
ما قاله حتي يصح تحليله له فان تعذر عزم علي فعله عند
امكانه فان تعذر اصلا استغفر لنفسه ودعا له والمرجو
من فضل الله ان يرضي خصماه عنه بكرمه والمكروهات
اي ندبا ويخرج من مظالم الخلق صرح بها مع دخولها في
المعاصي اهتماما بشانها وتنبيها علي المحافظة عليها لانها
مبنية علي المشاحة والمضايقة ويقضي ما امكنه من
دونه اي الحالة وجوبا والموجلة ندبا ويظهر انه يجب عليه في
الحالة صرف جميع ما في يده الا ما يترك للمفلس ويرد
الودايع يحتمل الوجوب والندب والذي يظهر انه حيث علم
رضي المالك بشي عمل بقضيته والا فحيث قال الفقها في
باب الوديعة انه يضمن بترك شي وجب عليه فعله لان فيه
ضياعا لها والا فلا ويستحل الذي وجوبا فيما يعلم انه
عليه وندبا فيما لا يعلمه فان قلت المجهول لا يصح التحليل

منه قلت ذاك بالنسبة للامور الدنيوية اما الاخروية فيحتمل
الصحة مطلقا لان المدار فيها علي الرضي وان لم يعتد به ظاهرا
اخذا من قولهم ان المعاطاة في البيوع ونحوها لا مطالبة بها في
الاخرة اي من حيث الاموال الماخوذة بها وان اخذت بعقود
فاسدة لانها اخذت بالرضي من اربابها الا ان يفرق بان الرضي
هنا وقع في معين فاعتد به بخلافه ثم علي ان المعاطاة قال بصحتها
كثيرون فخفف في امرها ومن ثم لم يوثر في الربا وصية اي
بحقوق الله وحقوق الادميين ويشهد عليه بها اي
من تثبت به وجوبا ان لم تكن ثابتة قبل والا فندبا ولا يكتفي
بعلم الورثة مطلقا لان النفس تشح بالاموال اذا استولت
عليها ويوكل من يقضي الذي وجوبا في الحالة وندبا
في الموجلة ومن تلزمه نفقته عطف علي الاهل ليشمل
غيرهم كرقيقه ودوابه وهذا الترك واجب بل لهم رفعه لحاكم
وحينئذ فيجب عليه منعه من الحج حتي يترك لهم كفايتهم مدة
الذهاب والاياب اخذا من كلام الدارمي وقول الماوردي بخلافه
ضعيف كما هو ظاهر علي انه نقل عنه انه قال بالاول فان قلت
كيف يمنع مع انه لم يجب عليه الي الان ما منع بسببه قلت
لما جري سبب الوجوب وكان في غيبته ضياع لممونه وجب
عليه في غير نحو الزوجة ان يترك لهم كفايتهم عند من يثق
به لينفق عليهم وفيها وفي مملوكه اما قطع السبب بالطلاق
ونحو البيع او فعل ما ذكر دفعا للضرر وجمعا بين المصلحتين
ويفرق بين هذا وما ياتي في الموجل بان الداين مقصر بالتاجيل
فلم تكن له مطالبته بترك ما يفي بحقه اذا حل بخلاف ممونه
فانه لا تقصير منه بوجه وايضا فممونه في حبسه فلو لم تلزمه
بذلك لضاع بخلاف الداين نفقتهم المراد بها جميع مونتهم

حتي

حتي نحو ثمن الادوية واجرة الطبيب والمسكن فلصاحب
الدين منعه الذي ولو ذميا ويحرم عليه السفر وان قصر بغير
اذنه حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر كما هو ظاهر لان له مطالبته
وان ضمنه الموسر وبحث ان ولي المدين مثله لانه المطالب وله
الخروج ان وكل من يقضيه من مال حاضر لا غايب اي عن البلد
وان لم يكن الي مرحلتين كما هو ظاهر ويظهر ان الداين لو كان
مسافرا معه في ركبه لم يكن له منعه نظير ما ياتي قريبا وان وليه
لا يجوز له الاذن للمدين في السفر الا اذا علم فيه مصلحة
وانه لو عزل وكيله المذكور في اثنا سفره امتنع عليه السفر
ما لم يضطر اليه لخوف ونحوه لانتفا السبب المجوز له الذي هو
التوكيل ومنه يوخذ ان الرهن الوفي لا يبيح السفر لانهم لم
يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا ان يوكله من يقضيه منه
كما تقرر وله السفر بغير رضاه اي ولو لسفر مخوف
وان قصر الاجل لكن الذي يظهر انه يشترط بقاوه الي زمن
يحصل فيه لمحل تقصر فيه الصلاة لانه انما يسمي مسافرا
فرع صرح اصحابنا بانه لو تجدد عليه دين حال في اثنا
الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الداين بطلب الرجوع
منه بخلاف ما لو سكت فانه لا ياثم باستمرار السفر وفارق
ما مر في ابتدا السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا
وهل حلول الموجل في اثنا الطريق كتجدد الدين او يفرق
بان الداين هنا مقصر لرضاه بذمته ولانه لم يكن له حق في منعه
من ابتدا السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب
الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا منع له يقتضي
الثاني لكن الاول اقرب استرضت اي ندبا علي تفصيله
الاتي في الزوج ويظهر انه يندب لغير المراة ايضا استرضا اقاربه

ان امكن وقد يفهم ذلك قول المص ومن يتوجه عليه بره وطاعته
ويستحب للزوج اي يحج بها كان وجهه مع ما فيه من
الاتباع تحصيل عبادة لها او قيامها بما لا يطلع عليه غيرها
من باطن امره فعلى الاول كالحج في ذلك كل سفر لعبادة وعلى
الثاني لا فرق بل حيث جاز له السفر واحتاج لمن يقوم بما ذكر
سن له استصحابها ولعل هذا اقرب ومثلها فيما ذكر السرية
فان منعه احد الوالدين فالظاهر انه لا فرق بين ان
يمنعه احدهما او كلاهما وهو كذلك خلافا لما ورد عن ولا بين
ان يكون هناك اقرب من المانع اولا وهو ظاهر وبه صرح
القمولي لان العلة في المنع هي وجوب البر كما ياتي ولا ريب
ان الجد يجب بره مع وجود الاب بل كلامهم صريح في ذلك
اذ الجد يسمى ابا حقيقة عندهم كما بحثه الولي العراقي وغيره
فما يخالف ذلك ضعيف ولا بين المسلم والحر وضدهما وهو
الاوجه خلافا للاذرعي حيث قيد بالاسلام لان المنع هنا
انما هو لوجوب بره والكافر يجب بره وانما لم يراع الاب الكافر
في الجهاد لظهور ان المنع ثم للحمية والانتصار لدينه في الجملة
وان كان الكفار المقاتلون اعداوه ولا بين ان ياذن الزوج اولا
لان رضاه لا يسقط حق الابوين وظاهره ايضا انه ليس له
المنع من الفرض وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك
على الاوجه كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للعز بن جماعة وان
تبعه الزركشي وقولهم لانه عاص بمنعه انما هو باعتبار
الاصل ويويد ذلك قول الشافعي رضي الله عنه اذا اراد الحج
ماشيا وهو يطيقه لم يكن لابيه ولا لوليه منعه انتهى فقضية
اطلاقه انه لا فرق بين مسافة القصر ودونها مع ان الحج في
الاولى غير واجب عليه كما ياتي وانما جاز له منعه من الجهاد لكونه
اخطر

اخطر فلا يقاس به الحج في ذلك لا يقال الحج هنا غير واجب والبر
واجب فكيف قدم عليه لانا نقول هو وان كان غير واجب الا
انه اذا وقع يسقط عنه واجبا ويحصل له كمالا عظيما بلا كبير
خطر فسومح له فيه لذلك وعليه فلو اذن السيد لرقيقه
في الحج لمجرد غرض العبد فقط فهل للاب منعه كالزوجة اذا
اذن لها الزوج في غير حجة الاسلام ام لا فيه نظر والاول غير
بعيد لان حجه لا يسقط به حجة الاسلام نعم قضية قولهم
لو كان للمملوك ابوان حران لم يلزمه استيذانهما انه ليس للاب
المنع هنا مطلقا الا ان يحمل على ما اذا سافر لغرض السيد دون
مجرد غرض العبد وظاهر انه لو كان منع احد الابوين لخوف
الطريق اشترط اذنه في السفر الفرض ايضا ويويده قول بعض
المتاخرين اخذا من قضية كلامهم ان للاب منع بنته المزوجة
وان اذن لها زوجها ما لم يسافر معها وقول العز بن جماعة لو كان
لاحدهما غرض يعتبر في تاخير الحج عنه شرعا وجبت الطاعة
كما اذا كان يريد السفر مع رفقة غير مامونين ويمكن ان يتاخر
حتى يجد رفقة مامونين وكحجة الاسلام فيما ذكر عمرته والقضا
والنذر وظاهره انه لا فرق بين النذر المعين والمطلق وقد بلغ
يستشكل انعقاد نذره بان ندب حجه بل جوازه متوقف على
اذن اصله الا ان يجاب بان الحج قربة في ذاته وان حرم السفر
اليه فانعقد نذره كما يعلم من كلامهم في نذر صوم الجمعة وبما
ياتي في نذر الزوجة للحج اذ قضيته انعقاد نذرها بغير
اذنه وان كان له منعها ويشترط المنع من التطوع ان يكون هو
المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة او اجارة كالجمالين
والقافلين وزاد ربحه واجرته على مونة سفره لم يشترط اذن
احدهما حيث كان الطريق آمنا الامن المعهود اخذا من قولهم

له السفر بغير اذن ابويه للتجارة وان بعد مالم يكن فيه ركوب بحر
او بادية مخطرة ومما افتى به الولي العراقي وان لم يكن محتاجا لذلك
ومن ذلك ان يكون مونته في الحضر من ماله وفي السفر من مال غيره كما
هو ظاهر وشرطه ايضا ان لا يسافر الا بنوعي ذلك الركب فيما يظهر
ترجيحه والا فلا معنى لمنعه اذ علته حصول بره لا خوف الطريق
وبه يعلم رد قول ابن المقري تبعا للاذرعي يشترط كون الولد
افاقيا فليس لاحدهما منع من كان من حاضري المسجد الحرام
لقلة الخطر انتهى ويوخذ من قولي اذ علته الخ انه لو ادى احرامه
الى منع بره كعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه منه وهو
محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وظاهر
ان الامرد الجميل لا يكتفى بكونه في ركبه بل لابد من مصاحبته لمصاحبة
تنتفي معها الريبة فان قلت لم جاز السفر للتجارة بقيده
السابق بغير اذن ابويه وان كان القصد به زيادة ماله ونموه
فحسب كما اقتضاه اطلاقهم ومثله السفر لطلب العلم بغير
اذنهما وان كان سنة لا فرضا وما الفرق بين هذين وحج التطوع
قلت يفرق بينه وبين السفر للتجارة بان النفس مجبولة
على حب المال والاستكثار منه فلو توقف السفر له على رضاهما
لشق ذلك على النفوس ولم يحتمله بخلاف العبادة المتطوع
بها فان توقفها على رضى الغير الكد منها لا مشقة فيه وبينه
وبين السفر لطلب العلم بان نفعه متعد بخلاف الحج فسومح
فيه مالم يسامح في الحج   واما الزوجة ففي هذا المحل
اضطراب طويل وخلاصة المعتمد منه انه يسن للحرة استيذان
زوجها في الاحرام بنسكها كما قاله الشيخان ولا ينافيه قول
المصنف هنا وفي المجموع له منعها من حجة الاسلام فانه لا يلزم
من جواز منعه حرمة احرامها بغير اذنه لما ياتي بخلاف الامة

بلغ

مطلب مسئلة حج المراة بغير اذن زوجها

فانه

فانه يجب عليها استيذانه واستيذان السيد والفرق ان الحج
لازم للحرة فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج فراعي
جمعنا بينهما بان جوزنا لها الاحرام بغير اذنه وجوزنا له التحليل
ويظهر ان المراد بلزومه لها ان من شانه ذلك وان كانت فقيرة نظير
ما مر انفا ويحتمل خلافه لما ياتي وابدى الزركشي الفرق بقولهم يحرم
صوم النفل لا الفرض بغير اذنه وفيه نظر لانه ان اراد بالفرض
رمضان او القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج واضح وان
اراد الفرض الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في
باب النفقات فكان قياسه ان الحج كذلك ولعوض الفرق
بينهما رجح السبكي والاذرعي وغيرهما ما صرح به المحاملي
وغيره واقتضاه كلام اخرين من انه لا يجوز لها ان تحرم تطوعا
ولا فرضا متراخيا بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض
الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني اخطر لانه
تترتب على الموت قبله الحكم عليها بالفسق من اخر سني الامكان
بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه
ذلك فسومح في ذلك لخطره مالم يسامح به في هذا وايضا
فلو جوزنا لها الصوم من غير اذنه لاضر به لكثرة تكرره في كل وقت
بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه
الحاق ضرر به ويؤيد ذلك انه ليس له منعها من صوم عرفة
وعاشورا وليس وجهه الا انه لا يتكرر في السنة فلم يكن
في تجويزه لها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها نفل الحج وان
كان كذلك لطول زمنه واذا جاز هذا مع انه نفل لما ذكر فليجز
فرض الحج الموسع لذلك من باب اولى ومما تقرر علم انه يحرم
الاحرام بالنفل بغير اذنه على كلا المقالتين وهو ظاهر لكن هل
ياتي فيه ما مر من جوازه للولد بلا اذن ان كان لتجارة او اجارة

او يفرق محل نظر والفرق اوجه وحيث احرمت بلا اذن جاز
له تحليلها لان حقه على الفور والنسك على التراخي كما قاله
المص واخذ منه الاذرعي وغيره انه لو تضيق عليها لخوف
عضب بقول طبيبين عدلين لم يكن له تحليلها وعليه يفرق
بينه وبين الاكتفا بواحد في التيمم بان ذلك محض حق
الله تعالى وهذا حق ادمي فاشترط فيه عدلان كالمرض
المخوف ويوخذ منه انه لا عبرة هنا بمعرفة نفسها لانها
متهمة في اسقاط حقه والحق الزركشي بذلك تضيقه
عليها بنذر او قضا او فوات وليس على اطلاقه لما ياتي
في كل من التفصيل وما ذكر في العضب غير بعيد ولا اثر
لما قيل من امكان التحصيل بالاستنابة اذا وقع بخلاف
حق الزوج فانه لا بدل له لانا نقول قد تتعذر الاستنابة
وايضا فلها غرض في مباشرة ذلك بنفسها وقد تزيد اجرة
مثل النايب ان وجد على مون سفرها فلا نكلف هذه المشاق
واستثنى الاذرعي من جواز التحليل ما لو سافرت معه واحرمت
بحيث لم تفوت عليه استمتاعا بان كان محرما فليس له تحليلها
كما لا يمنع العبد من صوم تطوع لم يمنع امر الخدمة قال وهو
القياس وان قال الماوردي بخلافه اهـ ويوخذ منه ان مدة لو
احرامها لو طالت على مدة احرامه جاز له تحليلها وهو ظاهر ان
تحلل والا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض
به عليه من ان اعمال الحج لا اخر لوقتها وقد يكون غرضه قضا
نسكه نهارا والاستمتاع بها ليلا بعده ولا يسمح بفعلها ذلك
نهارا غيرة عليها لما علمت انه لا يجوز ذلك الا بعد تحلله واستثنى
غيره الحابسة نفسها لقبض المهر لجواز سفرها بغير اذنه
والنذر المعين قبل النكاح مطلقا والمعين او المطلق بعده باذنه

نظير

نظير ما ذكروه في نذر الصوم فقول المجموع ان النذر كحجة الاسلام
محمول على هذا التفصيل اذ هو الموافق للقواعد ولما ذكره هو
وغيره في نذر الصوم وبحث في المجموع ان له تحليلها من القضا
مع كونه على الفور لكن مقتضى كلام المتولي خلافه وعلى تسليم
كلامه فمحله كما يوخذ من كلام الاسنوي ما اذا كان سبب
القضا وطيه وكذا وطي غيره قبل النكاح بخلاف وطي الاجنبي
بعده في نسك اذن فيه الزوج ام لا على الاوجه وبخلاف استدخالها لها
ذكر زوجها وهو نايم او مع جهله باحرامها او نسيانه له فيما
يظهر فيهما فان له في القضا المنع والتحليل اذ لا تسبب منه
فعلم ان كلام المجموع محمول على قضا لزم بعد النكاح لا بسبب
فعله وكلام المتولي على ما عدا ذلك والقضا بالفوات فوري
لا تسبب له فيه فياتي فيه ما تقرر كما قاله الاسنوي فحيث
تاخر النكاح عن تحللها من الفايت فلا منع والا جاز وظاهر
كلامهم ان له تحليل صغيرة لا توطا ولو طفلة بان صيرها وليها
محرمة ولا يخلو عن نظر ثم رايت الاسنوي قال لا يجوز له تحليلها
لفقد العلة وهي تعطل حقه من الاستمتاع ونظر الاسنوي
في قيام الولي مقام نحو طفل والذي يتجه انتقال حيث راى
في ذلك مصلحة جاز والا فلا ويحتمل الجواز مطلقا وحيث
امرها بالتحلل وجب والا لم يجز لها وما قيل من ان الاقلاع عن
المعصية واجب فهو مبني على ضعيف وهو حرمة الاحرام
بغير اذنه على انا وان قلنا بذلك على الضعيف او فيما اذا
احرمت بنفل فالاوجه انه لا يجوز لها التحلل ايضا لتحقق
الانعقاد فلا بد من تحقق ما يقتضي الخروج منه وح فقيل
تختص الحرمة بالابتدا فقط لاستحالة وجوب الاستدامة
مع حرمتها قلت والاوجه التعميم لانفكاك الجهة اذ الحرمة

من حيث تفويت حق الزوج سوا كان بهذه العبادة ام بغيرها
والوجوب من حيث خصوص هذه العبادة التي لا يجوز الخروج
منها الان تحقق سببه والعمرة كالحج في جميع ما ذكر فيمتنع
الاحرام بنفلها بغير اذن الزوج ولو من نحو التنعيم مع محرم
خلافا لما اقتضاه كلام الاذرعي فائدة قال الماوردي في
الصوم الممتنع بغير اذنه لا يمنعها منه الا ان اراد الاستمتاع
بها قال الاذرعي وهو حسن متعين اهـ وعليه فهل يقال بنظير
ذلك هنا او يفرق محل نظر والذي يتجه الفرق فان النسك فيه
خروج من منزله فجاز له المنع منه وان لم يرد التمتع بخلاف الصوم
فان المنع منه مع عدم ارادة التمتع عبث ومنه يؤخذ ان له المنع
هنا وان كان مجبوبا او ممسوحا وهي رتقا او قرنا واما بحث
بعضهم في صوم النفل انه ليس له المنع منه فبعيد لانه وان
عجز عن الوطي هو غير عاجز عن مقدماته فلو منعناه من
منعها لفوتنا عليه المقدمات التي هي في حقه كالوطي في حق
غيره   حبسها للعدة اي رجعية كانت او باينة وان
خشيت الفوات او احرمت باذنه وقد سبق وجوب العدة
كما ياتي ثم ان لم تدرك فكمن فاته الحج فيما ياتي فيه وظاهر قوله
حبسها وجوب ذلك ويوافقه تعبير الروضة واصلها
بعليه حبسها لكن عبر في المجموع بقوله وله حبسها ويجمع
بينهما بان الامر بالاسكان واجب على الكفاية فمن عبر بعليه
نظر الى انه من جملة المخاطبين بذلك ومن عبر بله نظر الى ان
ذلك لا يختص به   ثم تحللها اي ان كانت احرمت بغير
اذنه ولو احرمت في العدة لم يحللها الا بعد الرجعة في الرجعية
وله منع الرجعية وغيرها من الخروج للنسك فان انقضت
العدة مضت فيه فان ادركته فذاك والا فكما ياتي وان احرمت

ففارقها

مطلب المطلقة والمتوفى عنها اذا احرمت

ففارقها بفسخ منه او منها او موت او طلقها رجعيا او باينا
اقامت على احرامها ولم تتحلل ثم اذا اخرجت له فان ادركته فذاك
وان فاتها فان كان سبب وجوب العدة منها فهي المفوتة فعليها
القضا والا ففي القضا وجهان وقضية ما في المجموع ترجيح
المنع كما لو احرمت بتطوع فطلقت واعتدت وفاتها فانه لا قضا
عليها لعدم تقصيرها والحاصل ان لزوم العدة متى سبق
الاحرام لم تخرج قبل انقضا العدة وان فات الحج كما لو احرمت بعد
الطلاق بغير اذن متقدم فاذا انقضت اتمت عمرتها او حجها
ان بقي وقته والا تحللت بعمل عمرة ولزمها القضا ودم للفوات
وان احرمت باذن او غيره ثم فورقت بموت او غيره فان خافت
الفوت خرجت وجوبا للنسك لتقدم الاحرام وان امنته جاز
لها الخروج له لما في تعين الصبر من مشقة مصابرة الاحرام
والاثم عليها اي مع الكفارة كما ياتي تحقيقه في مبحث
الجماع   حلالا خالصة من الشبهة اي ان امكنه ذلك والا
فذلك يكاد ان يكون متعذرا فالمطلوب في هذه الازمنة المتاخرة
التي ايس فيها من الظفر بحلال كذلك الاجتهاد في تقليل
الشبهة ما امكنه لان هذا هو غاية الممكن   ليس حجا مبرورا
كان سنده في ذلك ما اخرجه الطبراني من جملة حديث ضعيف
واذا خرج بالنفقة الخبيثة فوضع رجله في الغرز اي الركاب
فنادى لبيك لبيك ناداه مناد من السما لا لبيك ولا سعديك
زادك حرام ونفقتك حرام وحجك مازور غير مبرور وانما يتم
له ذلك ان كانت النفقة الخبيثة تشمل ما فيه شبهة ولا
يخلو عن نظر اذ قوله ونفقتك حرام يدفع ذلك ومن ثم اعترضه
ابو زرعة بانه لا ينبغي الجزم في الشبهة بانه غير مبرور لانا لم
نتحقق ارتكابه حراما قال فكان ينبغي ان يقول يخشى عليه

ان تكون تلك الشبهة خراجا فلا يكون حجه مبرورا وجدت فليجتهد
في حل قوته في طريقه والا فمن الاحرام الى التحلل والا ففي يوم
عرفة والا فليلزم قلبه الخوف لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس
بطيب فعسى الله ان ينظر اليه بعين الرحمة لاجل خوفه
قاله الغزالي   ويبعد قوله صريح في انه لا يلزم من عدم بره
عدم قبوله وهو ظاهر لاختلاف ثمرتهما اذ ثمرة المبرور ما مر انه ليس
له ثواب الا الجنة وثمرة القبول الصحة كما في خبر لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا او الثواب كما في خبر من
اتى عرافا لم تقبل صلاته اربعين صباحا   والمراد بالطيب
هنا الجيد اي المستحسن اي عند اهل تلك الناحية فيما يظهر
ومحله ان لم يعلم محبة المعطى له لشي بخصوصه والا فاعطاوه
ما يحبه اولى وان لم يكن جيدا عند غيره وليس التصدق بالقليل
تصدق بغير الطيب لقولهم ليس من الخبيث التصدق
بالفلوس وقولهم ليس له التصدق بما تيسر ولا يانف من
التصدق بالقليل وليس المراد ان التصدق بالخبيث غير سنة
بل المراد انه مفضول بالنسبة الى التصدق بالطيب فان
قلت قضية الاية الكراهة قلت المكروه ان سلم انما هو تعمد
ايثار اخراج الخبيث وامساك الطيب اما المخرج نفسه
فانه حيث كان متمولا اثيب عليه او يقال الاية محمولة على
خبيث غير متمول ولا منتفع به واحترز بقوله هنا عن الطيب
في غير هذا الموضع فانه كثيرا ما يستعمل بمعنى الحلال فقط
يستحب ترك المماحكة هي في الاصل الخصومة والمراد بها هنا
المشاحة فيما يعامل فيه مما يتعلق بعبادة وظاهر ان الكلام
فيمن يشتري او يستاجر مثلا لنفسه اما من يفعل لغيره بولاية
او وكالة فيجب عليه الاجتهاد في الشرا والاستيجار بثمن

المثل

المثل او اجرته فاقل كما لا يخفى   الثامنة يستحب ان لا يشارك
الى اعلم ان المحافظة على ما ذكره فيها من اهم الامور في السفر
اذ بسببه يتولد مفاسد لا تحصى قال الجمال الطبري واجتماع
الرفقة كل يوم على طعام احدهم على المناوبة اليق بالورع
من المشاركة ولا ينافيه قول غيره قد تناهد الصالحون من السلف
ومعنى التناهد بمثناة فنون ان يخرج كل نفقته ويدفعون
الى من ينفق عليهم وياكلون جميعا لان كلام الطبري فيمن
يتوهم منه شح ونقص وما وقع لصالحي السلف كان ممن لا يتوهم منه
ذلك اذ لا يخطر ذلك لاحد منهم لايثارهم على انفسهم وان ادى
الى تلفها والواو في قوله والراحلة والنفقة بمعنى او
جاز اي ان كان كل من الشريكين مكلفا مختارا رشيدا غير نايب
عن غيره   واستحب ان يقتصر على دون حقه اي ولا يلحظه
بقلبه ولا يرى لنفسه قدرا لبعد ذلك عن مكارم الاخلاق
وحسن الصحبة   اذا وثق بان اصحابه لا يكرهون ذلك
اي ولو بان يظن رضاهم بذلك اخذا من قولهم يجوز الاكل من
مال الغير اذا علم رضاه او ظنه   فلا يزيد اي وجوبا
وليس هذا من باب الربا في شي اي لانه انما يكون في ضمن
عقد دون تخوفي على بحث فيه   قويا ظاهره حل ركوب
الضعيف ومحله ان لم يحصل به ضرر لا يحتمل عادة   وطيا
ظاهره ان ركوب غيره خلاف السنة وقد يوجه بانه يضره
ويشوش عليه خشوعه لكن هل ركوب الضعيف حيث جاز
وركوب غير الوطي يحصل اصل سنة الركوب او يكون المشي افضل
فيه نظر وظاهر اطلاقهم افضلية الركوب يقتضي الاول
وقد يقال ان اختل بركوبهما اصل الخشوع فالمشي افضل او
كماله فقط فالركوب افضل   والركوب في الحج افضل لو

[illegible] رحمهم الله

صوبه في غير هذا الكتاب ولا ينافيه لزوم المشي بالنذر وعدم
اجزا الركوب عنه وان كان افضل لان شرط لزوم المنذور كونه قربة
ومتى قصدت لذاتها امتنع ان يقوم غيرها مقامها وان كان افضل
كما يعلم من صريح كلامهم في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل
على مشقة لا توجد في الركوب فهو نظير ما لو نذر التصدق بدرهم
فانه لا يجزئه التصدق بدله بدينار فان قلت ينافيه قولهم
لو نذر الصلاة بمسجد المدينة على مشرفها افضل الصلاة والسلام
اجزاته بمسجد مكة قلت ممنوع فان المكان لم يقصد بالنذر
من حيث ذاته بل من حيث ايقاع الصلاة فيه فاذا اوقعت
فيما هو افضل منه وجد ذلك المقصود وزيادة بخلاف ما نحن
فيه فان كلا من نحو المشي والركوب قصد لذاته فلم يقم غيره
مقامه ومن ثم لو نذر سكنى المدينة لم يجزه عنها سكنى مكة
كما افتيت به لان كلا من المكانين هنا مقصود لذاته لاختلافهما
في المشقة وغيرها وبه يفرق بينه وبين اجزا الاعتكاف في
مسجد مكة عنه اذا نذره في مسجد المدينة لانه لا يختلف
من حيث المكان الا في الافضلية فاجزا فيه الفاضل لان فيه جميع
ما في المفضول وزيادة والحاصل ان الشيئين اذا اتفقا جنسا
ولم يختلفا الا في الفضل اجزا الافضل بخلاف ما اذا اختلفا
جنسا او تفاوتا في وصف غير الافضلية كالمشقة مثلا
وورد في المشي في النسك فضل عظيم منه ما اخرجه الحاكم
وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من حج من مكة ماشيا حتى
يرجع اليها كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات
الحرم وحسنات الحرم الحسنة بمائة الف حسنة وتضعيف
البيهقي له بان عيسى بن سوادة احد رواته تفرد به وهو مجهول
مردود

مردود بانه لم ينفرد به لان الحافظ ابن منده وغيره اخرجوه
من حديث سفيان بن عيينة عن اسماعيل بن ابي خالد الذي
رواه عنه ابن سوادة وقال ابن منده هذا حديث حسن غريب
ومن ثم رواه الحاكم من الوجه الذي رواه البيهقي وصحح اسناده
كما مر وممن قال بقضية هذا الحديث الحسن البصري وغيره
وارتضاه المحب الطبري وغيره ومع ذلك فهو لا يقتضي افضلية
المشي لان ثواب الاتباع يربو على ذلك اخذا من قول السبكي
ان صلاة الظهر بمنى يوم النحر افضل منها بالمسجد الحرام لان
قلنا ان المضاعفة تختص به لان في الاقتدا بافعاله صلى
الله عليه وسلم ما يربو على المضاعفة اهـ ومحل الخلاف فيما
يظهر فيمن استوى خشوعه وحضوره في حال مشيه
وركوبه ولم يطلب منه الركوب لظهوره لاستفتا ونحوه والا
تعين الجزم بان الركوب افضل والعمرة كالحج فيما ذكره كما هو
ظاهر بل لا يبعد ان يلحق بهما في ذلك كل عبادة احتيج
الى السفر بها لا يقال ركوبه صلى الله عليه وسلم يحتمل ان
يكون تخفيفا على امته اذ لو مشى لمشى من معه وفيهم الضعيف
والعاجز وان يكون ليظهر فيستفتى لانا نقول لو كان لذلك لم يتركه
دايما بل في اكثر احواله فلما لزم الركوب في جميع حجه ولم يصح عنه
مشي فيه لا قليل ولا كثير علمنا ان ذلك لافضلية الركوب
المستلزم لتوفر الخشوع والاعانة على استيفا الاذكار وغيرها
لا لما ذكروا ما تصحيح الحاكم خبر ابي سعيد الخدري حج النبي
سعد رضي الله عنه صح
صلى الله عليه وسلم هو واصحابه مشاة من المدينة الى مكة
مردود عليه اذ لم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الا حجة
الوداع وكان راكبا فيها بلا شك وكانت راحلته زاملته
اي لم يكن معه صلى الله عليه وسلم راحلة اخرى لحمل طعامه ومتاعه

بل كانا معه عليها فالزاملة بعير يحمل عليه المتاع من الزمل وهو
الحمل ويوخذ منه ذلك ان الحج علي الزاملة افضل منه علي غيرها
لانه الاليق بالتواضع   ويستحب الحج علي الرحل الخ هو ظاهر
في ان محل افضلية الركوب علي المشي حيث كان علي الرحل
ويلحق به غيره ان شق عليه ويويد ذلك تعليلهم الافضلية
بالاتباع قيل وصرح به في المجموع واعترض بانه لم ير فيه وقد
يقال الركوب علي اي كيفية كان افضل لوجود الاتباع فيه من
حيث كونه ركوبا وان لم يوجد في صفته وح فمعني نفي المصم
السنية علي عن المحامل والهوادج نفيها من حيث صفة الركوب
دون اصله واكثر السلف علي كراهة ركوبها لغير مرض ونحوه بخلافه
مع ذلك فانه سنة وبما تقرر علم ان ركوب الابل افضل لانه
الاتباع وان ركوب غيرها من الدواب يحصل اصل سنية الركوب
فان قلت روي احمد والطبراني اذا ركبتم الابل فتعوذوا بالله
واذكروا اسم الله فان علي سنام كل بعير شيطانا فكيف مع ذلك
يكون ركوبها افضل قلت ملحظ الافضلية الاتباع علي ان هذا
الحديث لا يقتضي كراهة ركوبها بل ولا انه خلاف الافضل وانما
الذي يقتضيه تاكد ندب التعوذ والذكر عند ركوبها ليندفع
بذلك ضرر الشيطان الذي علي سنامها   وسوا فيما ذكرنا الخ
الظاهر ان شرا المركوب افضل من استيجاره الا لعذر ليتصرف
فيه علي حسب اختياره ويسلم من كثرة الخصومات والتبعات
الواقعة بسبب الاستيجار فالاحسن ان يستاجر في الذمة
وينبغي الذاهب حيث لم يشترط عليه حمل ارطال
معلومة من جنس معلوم ولا عبرة بالعرف في ذلك لاضطرابه
وكثير يعولون عليه وهو خطا صريح   وان كان يشق عليه
الرحل والقتب لرياسته الخ قد يستشكل بقولهم في باب صلاة
الجماعة

وتحت استيجاره

الجماعة او لم يلق به العري لنحو منصب سقطت عنه كالجمعة
وفي باب الخيار لو اطلع علي عيب بمركوبه او ملبوسه ولم يلق
به نزعه او النزول عنه فلم ينزعه ولا نزل عنه لم يسقط حقه من الرد
ونحو ذلك كثير في كلامهم لمن تدبره فلو لم يقولوا بمثل ذلك هنا
مع انه اولي لانه مجرد سنة ليس فيها حق لادمي وذلك
اما فرض كفاية او عين او ما فيه حق ادمي وقد يجاب بانه
لا يلزم من المسامحة في ذلك لكثرة ما يترتب عليه من الضرر
المسامحة في هذا لما فيه من اظهار السنة الذي لا ضرر فيه
بوجه اذ الغالب في الاسفار عدم الالتفات الي الرياسات والمناصب
بخلاف الحضر   ويكره ركوب الجلالة اي سوا كان مقيما
ام مسافرا ومحله ان ركبها بغير حايل وان يكون عرقها متغيرا
بريح النجس وان لا تعلف بطاهر حتي يزول تغيره والا لم
يكره ركوبها   ذبح الناقة او البعير تبع فيه تقييد
الحديث بالابل وكانه جري علي الغالب والا فالخيل كذلك
وبعض النواحي يركبون البقر فليكن كذلك ايضا ان قلنا
بحل ركوبها ايضا وهو ما يومي اليه كلامهم لكن الحديث
ربما يومي الي خلافه ثم رايت السبكي في فتاويه لما ذكر ما
انفرد به وقال ان ادلته ليست قوية ومن ثم كان المعتمد خلافه
من ميله الي تحريم المشي علي الكلمات المكتوبة علي البسط
ونحوها كوقف وبركة لان حروفها انما خلقت لينتظم منها
كلامه تعالي وكلام انبيايه وملايكته قال فكلما خلقه الله
تعالي ينبغي للعبد ان يستعمله في الغرض الذي خلق
لاجله من اكرام واهانة فمتي وضعه في غير موضعه لم يجز الا
ان يجي اذن من الشارع في اباحة ذلك الا تري الي الحديث
الصحيح اي في البخاري في باب المزارعة بينا رجل يسوق بقره

فركبها فقالت اني لم اخلق لهذا خلقت للحراثة فالبقرة لما خلقت
للحرث ونحوه انطقها الله بمعاتبة راكبها واذا قيل بجواز ركوب
البقر فاما لدليل خاص واما بان يكون من جملة الاغراض التي
خلقت له وان كانت الحراثة اغلب اغراضها اها المقصود منه
ملخصا وبتامله يعلم انه متردد في حل ركوبها مما ترددت فيه
علي ان اول كلامه يما يميل للتحريم واخره واخره يميل للحل ويويده
حديث الطبراني عن ليث بن ابي سليم وبقية رواته ثقات
انه صلي الله عليه وسلم قال حج موسي علي ثور احمر عليه عباءة
قطوانية ووجه تاييده ان البقر لو خلق للحرث فقط لم يحل
ركوبه في ملة فلما ركبه موسي دل علي انه خلق للركوب
ايضا ويلزمه من كونه من جملة ما خلق له حله وايضا فشرع من
قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه عند كثيرين وعلي
مقابله الاصح فالحجة في حكايته صلي الله عليه وسلم لذلك
وتقريره عليه وايضا فعدم الخلق للشي لا يدل علي التحريم الذي
الي قول المفسرين والفقها منا في قوله تعالي والخيل والبغال
والحمير لتركبوها انه لا يدل علي تحريم الاكل وان سلمنا انها انما خلقت
للركوب لان التعليل بالشي لا يقتضي الحصر فيه بل يكفي كونه
اظهر انواعه هذا مع قطع النظر عن الاحاديث الصحيحة المصرحة
بحل اكلها ويويد ما قررته في البقر قول الحنابلة بجواز الانتفاع
بالحيوان في غير ما خلق له كركوب البقر والحمل عليها واستعمال
الابل والحمير في الحرث اهـ وقول ابن بطال من ائمة المالكية القائلين
بحرمة اكل الخيل في هذا الحديث اي المازني حجة علي من منع
اكل الخيل مستدلا بقوله تعالي لتركبوها فانه لو كان ذلك دالا
علي منع اكلها لدل هذا الخبر علي منع اكل البقر لقوله في الحديث
انما خلقت للحرث وقد اتفقوا علي حل اكلها اهـ ثم رايت غير
واحد

واحد من ائمتنا صرح بجواز المسابقة علي البقر بلا عوض وهذا
ظاهر وصريح في حل ركوبها
العذرة مثال اذ كل نجس كذلك
كيفيته المراد بها هنا معرفة مصححاته ومصححات اركانه
ومفسداتهما ولا ياتي هنا ما قالوه في نحو الصلاة حيث قصد
بفرض معين النفلية لان قصد ذلك ثم مبطل ثم بخلافه هنا
اذ لو طاف او سعي او وقف بقصد النفل لم يضر في انصرافه
لما عليه من الفرض تبعا لاصله اذ لو نوي بحجة الاسلام النفل
وقع عنها ولم يضره ذلك فكذا اركانه ولا كذلك في الصلاة
وهذا فرض عين اي بعد الاحرام كما ياتي واصل ذلك ما نقله
الغزالي وغيره من اجماع المسلمين علي انه لا يجوز لاحد ان
يقدم علي فعل حتي يعلم حكم الله فيه وانما لم ياخذ بظاهره
من وجوب ذلك قبل الاحرام كما قال البلقيني لان احرامه كيف
وقع فهو صحيح الا في بعض صور نادرة يعز وقوعها فلم يلتفت
اليها والاعمال انما يدخل وقتها بعده فلا فايدة في الوجوب
قبله نعم لو ايس ممن يتعلم منه بعد احرامه وجب تقديم التعلم
عليه قال العز بن جماعة ومن العجب ان ابنا الدنيا يسهل عليهم
انفاق الكثير ولو في حرام دون اليسير في سفر من يصحبهم له
ليعلمهم ويجب عليه ايضا ان يتعلم ما يحتاجه في سفره من
نحو تيمم وقصر وجمع وصلاة علي راحلة ومعرفة وقت وقبلة
بتفصيله الاتي
كتابا الا مر لاعتماد النقل من الكتب قيود
لا يخفي عليك استحضارها هنا ومن ثم لو امكنه الاستغنا عنه
بمتاهل كان اعتماده اولي
الحادية عشر ينبغي الدليله
قوله صلي الله عليه وسلم لخفاف بن ندبة يا خفاف ابتغ الرفيق
قبل الطريق فان عرض لك امر نصرك وان احتجت اليه رفدك
رواه ابن عبد البر وغيره وفيه ايما لما اختاره المصنف بقوله بل الاختيار

ان القريب الذي قبل وملحظ ما نقله قبله قوله صلى الله عليه
وسلم لاكثم بن الحارث اغز مع غير قومك يحسن خلقك وقد يقال
في رده انما اختص الغزو بذلك لان المطلوب فيه مزيد الشجاعة
وظهور الاثار الحميدة وهي مع حضور الاجانب اقوى لان خشية
العار منهم اشد من خشيته من الاقارب والذي يظهر ان
ملحظه انما هو الفرار من سوء القطيعة على تقدير وقوع موجبها
الغالب حصوله في السفر ولا ريب ان قطيعة نحو القريب اشد
ويوخذ من قول المص فانه اعون الى ان محل اختياره تقديمه
ما اذا وثق منه بذلك والا استوى مع الاجنبي بل ربما يكون الاجنبي
اولى الا ان يكون له مبرة تصل اليه فيقدمه لان الصدقة عليه
افضل لقوله صلى الله عليه وسلم الصدقة على ذي الرحم الكاشح
اي العدو او نحوه ثم ينبغي له الذي يندب كما هو ظاهر قوله
استحب لها تعجيل المفارقة وقد يجب ذلك في بعض الصور
ايضا وينبغي له ان لا يصحب الا مماثله او دونه في الانفاق
فقد قال سفيان الثوري رحمه الله تعالى لا تصحب من هو اكثر
شيء منك فانك ان ساويته في النفقة اضربك وان تفضل
عليك استذلك الثانية عشر ان تكون يده فارغة من
مال التجارة الى هذه المسئلة فيها اضطراب وحاصله مع
بيان الراجح منه ان ابن عبد السلام يقول كالمحاسبي وجماعة
حيث اجتمع قصد دنيوي واخروي كقصد التجارة والحج
والوضوء والتبرد فلا ثواب له اصلا لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم عن الله من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا بريء
منه هو للذي اشرك وفصل الغزالي كجماعة اخرين فقال
ان غلب باعث الاخرة فالثواب والا فلا وظاهر كلامهم يشهد
للثاني بل لحصول الثواب بقدر قصده مطلقا عملا بعموم فمن يعمل
متقال

مثقال ذرة خيرا يره ثم رايت المص في المجموع قال قال الشافعي
رضي الله عنه والاصحاب يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة
فان خرج بنيتهما فثوابه دون ثواب المتخلي عن التجارة اه
وهو نص صريح في ترجيح كلام الغزالي بل فيما ذكرته اخرا
من ان له ثوابا بقدر قصده وان غلب باعث الدنيا وبه يصرح
ايضا قول ابن الصباغ اذا لم يكن الداعي له للعمل خالصا نقص
ثوابه وكان الزركشي لم يطلع على ذلك حيث قال فيما اذا قيل
له صل ولك دينار وفيما اذا احرم بنية الصلاة ودفع الغريم
الظاهر عدم حصول الثواب في المسالتين بدليل قوله الظاهر
او هو مبني على كلام ابن عبد السلام وقد علمت ما فيه او
موول بما يوافق ما قلناه وحمل كلام المجموع على ما اذا كان
قصد الحج هو الباعث فقط يرده قوله بنيتهما فالمعتمد
ما ذكرته ويدل له خبر ابي داود باسناد حسن عن عبد الله
ابن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على
اقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم فقال اللهم لا تكلهم ونقل
ابن ابي جمرة في خبر من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو
في سبيل الله عن المحققين انه اذا كان الباعث الاول قصد
اعلا كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه ويجاب عن خبر من عمل
الخ بحمله ليوافق ما مر على ما اذا قصد بعمله نحو الرياء ونحوه
لانه قصد محرم فلا تمكن مجامعة الثواب له ويويده ما صح
ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارايت رجلا غزا يلتمس
الاجر والذكر ماله فقال صلى الله عليه وسلم لا شيء له فاعاد
الرجل ذلك فاعاده له ثلاث مرات ثم قال ان الله لا يقبل من
العمل الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه واجاب عنه الغزالي
بناء على طريقته بان المفهوم من لفظ الاشتراك التساوي وهو

عنده محبط للعمل كما مر ثم الذي يظهر ان محل الخلاف حيث
قصد الدنيا لنمو ماله فقط اما لو قصدها للكفاية عياله والتوسعة
عليهم وعلى المحتاجين ونحو ذلك من الاغراض الصحيحة
فينبغي ان يحصل له الثواب بالكلية لان كلا من القصدين
اخروي ثم رايت ابن جماعة ذكر ما يويده فقال ان قصد بالتجر
التوسعة على اهل الحجاز ولو بالبيع بلا شطط واخلص في هذا
القصد كان ماجورا او للتفاخر بكثرة ماله والترفع بها على غيره
ونحو ذلك من الاغراض الفاسدة فلا ثواب له بل على ما ياتي
عن الجمهور وبنا على ما ياتي عن المحققين فله الثواب ويفارق ما مر
من قصد الريا ونحوه بانه قصد بنفس العبادة المحرم واما هنا
فقصد العبادة وضم اليها قصد محرم اخر منفك عنها فهو كالصلاة
في المغصوب ولم ار احدا تعرض لزيادة في هذا المقام على مجرد
نقل كلام الغزالي وابن عبد السلام وبما تقرر يعلم محل قول المص
فاتته الفضيلة وقوله ترك الافضل فالاول محمول على ما اذا قصد
الدنيا فقط والثاني على ما اذا قصدهما وما جزم به كابن الصلاح
من ندب ترك التجارة في الاياب ايض هو المعتمد لكن فصل ابن جماعة
فقال ان عرض له التجر في رجوعه ولم يقصده قبل فلا منع والا
منع سوا قصده من بلده او قبل الحج وما ذكره في الشق الاول
محتمل ان كان عروض ذلك بطريق العرض بحيث لا يصرف
السفر لهذا القصد وعلامته انه لو ظن في اثنا رجوعه ربحا في
متجره لو قطعه لا يقطعه لاجله فائـــدة قال الجمهور
لو صلى في مغصوب لا ثواب له وقال المحققون له الثواب
والاول تقريب رادع اي ليس له المراد به حقيقة نفي الثواب
بل الردع عن المعصية   ولو حج عن غيره متبرعا اثيب ومن
دلائله ما رواه الهروي عن ابن عباس من حج عن ميت كتب للميت
حجة

حجة وللحاج سبع حجات والدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال
من حج عن ابيه او عن امه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل
عشر حجج وصح ان ابا امامة التيمي كان يكتري للحج فقيل له
لا حج لك فلقي ابن عمر رضي الله عنهما فساله فقال له اليس
تحرم وتلبي وتطوف بالبيت وتفيض من عرفة وترمي الجمار
قال بلى قال فان لك حجا جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فساله عن مثل ما سالتني عنه فسكت عنه صلى الله عليه
وسلم فلم يجبه حتى نزل ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم فارسل صلى الله عليه وسلم اليه وقرا عليه ذلك وقال
لك حج وهذا كالصريح فيما قدمته انفا في كلام الغزالي وغيره
ويويده ايض ما خرجه الدارقطني اذا حج الرجل عن والديه
تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله
برا قال الطبري ومعنى القبول منه ومنهما انه يكتب له ثواب
حجه ويسقط عمن حج عنهما فرضه وقوله كان اعظم لاجره
يوخذ منه ان الحج تبرعا عن الغير الذي لم يحج افضل من حجة
عن نفسه تطوعا او عن غيره باجرة وهو قريب اذ الاصل والغالب
ان العمل المتعدي افضل من القاصر ويدل لذلك حديث الهروي
بل فيه دلالة على ان الحج تطوعا عن الغير الذي حج بان او صاه
انه يكون افضل ايض نعم نقل الروياني عن الاصحاب انه
يستحب ان يحج الانسان بعد حجة الاسلام حجة ثانية
قبل ان يحج عن غيره ليكون قد قدم نفسه في الفرض والتطوع بلغ
الثالثة عشر يستحب ان يكون سفره الخميس يعول
على ما ورد من انه صلى الله عليه وسلم خرج في حجة الوداع
يوم الخميس لما فيه من الاضطراب ومن ثم نقل التاج السبكي
عن والده انه يسن الخروج للحج يوم السبت لانه صلى الله عليه

وسلم خرج فيه لحجته لكن رده جمع بقول ابن حزم الذي اقره
النقلة عليه صح خروجه صلى الله عليه وسلم اليها يوم
الخميس لست بقين من ذي القعدة نهارا بعد ان صلى الظهر
بالمدينة وصلى العصر بذي الحليفة من ذلك اليوم واول الرواية
عن عائشة ان خروجه لخمس بقين من القعدة واستدل لذلك
ايضا بحديث ان الظهر التي صلاها بالمدينة كانت اربعا فلزم ان
خروجه منها لم يكن يوم الجمعة الذي في خامس عشرين القعدة
وقوله الا يوم الخميس سبق ايضا انه كان يحب الخروج فيه واذا
فاته يوم الخميس والاثنين فالذي يظهر ان الاولى السبت
مراعاة لتلك الرواية وان ردت بما مر ولما روي انه صلى الله عليه
وسلم خرج في بعض اسفاره يوم السبت ومن قول عمر ابن ام
مكتوم يرفعه لو سافر رجل يوم السبت من شرق الى غرب
لرده الله تعالى الى موضعه قيل ويكره السفر ليلة الجمعة لخبر
اذا سافر الرجل ليلة الجمعة دعا عليه ملكاه ذكره الفزاري في
الخلاصة وفي الكراهة نظر وقد يقال يحتمل الكراهة ان قصد
الفرار من الجمعة كالزكاة ويحتمل خلافه وهو الاقرب والفرق
ان الزكاة وجد فيها سبب الوجوب وهو انعقاد الحول واما
هنا فلم يوجد سبب الوجوب بالكلية فلا وجه للكراهة
ويحرم السفر بعد فجرها على من لزمته ما لم يخش انقطاعا
عن رفقة او يمكنه في طريقه رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وقال في حديث حسن صححه
ابن حبان وفي بعض نسخ الكتاب لكن في اسناده مجهول
والظاهر ان هذه النسخة ليست صحيحة فقد نقل الحفاظ
من المتاخرين التحسين والتصحيح المذكورين واقروهما وقد
يجاب عن تلك النسخة على تقدير صحتها بانه يحتمل ان ذاكره

في

في بعض طرقه وبعضها لا شيء فيه فكان المدار على هذه دون
تلك وزاد ابن ماجة في الحديث المذكور عن ابي هريرة والطبراني
في الاوسط عن عائشة مرفوعا اللهم بارك لامتي في بكورها
يوم الخميس ولفظ الطبراني واجعله يوم الخميس وهما ضعيفان
والاول الصحيح مطلق فيكون الحكم له اذ لا يقيد المطلق الصحيح
الا بصحيح ثم نصهم على ندب السفر في هذه الايام صريح في
عدم ندبه في غيرها لكن لا من جهة تطير ونحوه لكراهة رعاية
ذلك او حرمته فقد قال ابن جماعة ولا يكره السفر في يوم من
الايام بسبب كون القمر في العقرب او في غيره ومما قيل لعلي
كرم الله وجهه لما اراد ان يلقى الخوارج والقمر في العقرب قال فاين
قمرهم وقال له منجم ساعة كذا تظفر فقال ما كان لمحمد
صلى الله عليه وسلم منجم ولا لنا من بعده واحتج بايات
ثم قال فمن صدقك في هذا القول لم امن ان يكون كمن اتخذ من
دون الله ندا اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك نكذبك
ونخالفك ونسير في الساعة التي نهيتنا عنها ثم قال للناس
اياكم وتعلم النجوم الا ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر
انما المنجم كالكافر ثم توعد المنجم بانه ان لم يتب ليخلدنه في
الحبس وليحرمنه العطاء ثم قاتل الخوارج في الساعة التي
نهاه عنها فظفر بهم وهي وقعة النهروان الثانية ونقل
ابن رشد ان مالكا رضي الله عنه لم يكن يكره شيئا في يوم من
الايام بل كان يتحرى الاربعاء والسبت ايجادا على من يتشاءم
بهما واراد ملك غزوا في وقت فحذره المنجمون فانشد
النجوم لطرقي يعيث بها وانهض بعزم صحيح ايها الملك
ان النبي واصحاب النبي نهوا عن النجوم وقد ابصرت ما ملكوا
فيهم فظفر وغنم الرابعة عشر يستحب اذا اراد الخ

وقع في بعض نسخ الكتاب بتصحيح خبر ما خلف احد عند اهله
افضل من ركعتين الي وحكي بعضهم انه يقرا فيهما المعوذتين
واخرون انه يقرا فيهما لايلاف قريش والاخلاص فينبغي
الجمع بين ذلك فيقرا في الاولي لايلاف قريش ثم الكافرون
ثم قل اعوذ برب الفلق وفي الثانية قل هو الله احد ثم قل اعوذ
برب الناس وفي حديث في تاريخ الحاكم ما استخلف عبد في
اهله من خليفة احب الي الله تعالي من اربع ركعات يصليهن
في بيته اذا شد عليه ثياب سفره يقرا في كل واحدة بفاتحة بيان شد ح
الكتاب وقل هو الله احد ثم يقول اللهم اني اتقرب اليك بهن
فاخلفني بهن في اهلي ومالي فهن خليفته في اهله وماله
وداره ودور حول داره حتي يرجع الي اهله فيسن صلاة
الاربع علي الكيفية المذكورة وذكر هذا الدعا بعدها ويعلم من
مجموع الحديثين ان اصل السنة يحصل بصلاة ركعتين
يقرا فيهما ما قدمته وكمالها يتقيد بصلاة الركعتين ثم الاربع
بعد تعجيل شد ثيابه للسفر وظاهر كلام المصنف كالحديث انه يسن
فعل الركعتين في البيت وان كان بازايه مسجد وهو ظاهر لكن
يا في له اخر الكتاب ان السنة لمن قدم من سفره ان يصلي
ركعتين في المسجد ثم ركعتين في منزله فيحتمل ان يقال
بنظير ذلك هنا ويحتمل الفرق بان القصد ثم الشكر كما يرشد
اليه قوله ثم دعا وشكر الله فطلب منه تكراره في المسجد
وبيته وهنا عود بركة الصلاة علي منزله واهله فطلبت ..
منه في بيته فقط ومنه يوخذ انه لو تعددت بيوت زوجاته
سن له تكريرها فيهن ثم قوله منزله يشمل كل منزل نزل فيه
في سفره فيسن عند مفارقته توديعه بركعتين كما مر جوابه
للحديث الصحيح انه صلي الله عليه وسلم كان لا ينزل منزلا
الا

الا ودعه بركعتين ولا يعارض ذلك استدلال المصنف للمنزل الذي
هو البيت بالحديث الذي ذكره لان ذلك لكونه اكد لما فيه من عود
البركة علي الاهل ونحوهم والذي يظهر حصولهما باي صلاة كانت
كركعتي الاستخارة وان كيفية نيتهما ان ينوي سنة الخروج
من البيت للسفر وقوله فقد جا فيهما اثار للسلف منها من
قرا اية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شي يكرهه
حتي يرجع ومنها قول الامام الجليل ابي الحسن القزويني من
اصحابنا من اراد سفرا ففزع من عدو او وحش فليقرا
لايلاف قريش فانها امان من كل سوء ووجه المناسبة
في اية الكرسي افتتاحها بالحي القيوم الذي لا تاخذه سنة
ولا نوم وذلك هو المتكفل بحفظ من خلقه وعدم ضياعه
اذ لا يستحفظ في الحقيقة الا من اتصف بما ذكر وهو الله ..
سبحانه وتعالي دون غيره وفي لايلاف قريش ما فيها من
نعمتي الاطعام من الجوع والامن من الخوف المناسبين لذلك
ايضا اي مناسبة ثم ما رواه من حديث انس رواه ابن ..
جماعة عن انس ايضا وزاد اوله اللهم بك انتشرت وبك
اعتصمت انت ثقتي ورجائي وبعد وما لا اهتم له وما انت اعلم
به مني وبعد ذنبي ووجهني الي الخير حيثما توجهت وقوله
بما تيسر الخ قيل من احسنه اللهم بك استعين وعليك التوكل
اللهم ذلل لي صعوبة امري وسهل علي مشقة سفري
وارزقني من الخيرات اكثر مما اطلب واصرف عني كل شر رب
اشرح لي صدري ونور قلبي ويسر لي امري اللهم اني ..
استحفظك واستودعك نفسي وديني واهلي واقاربي
وكل ما انعمت به علي وعليهم من اخرة ودنيا فاحفظنا ..
اجمعين من كل سوء يا كريم الخامسة عشر يستحب ان

يودع اهله الخ ورد انه صلي الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اتي
اصحابه فسلم عليهم واذا قدم من سفرا توا اليه فسلموا عليه
وروي ابو يعلي والطبراني عن ابي هريرة اذا اراد احدكم سفرا
فليسلم علي اخوانه فيسن له ان يذهب الي من ذكرهم المصـ ـنف
ليودعهم ويتحلل منهم ويطيب قلوبهم ما امكنه ويلتمس منهم
الدعا لما اخرجه الطبراني اذا اراد احدكم سفرا فليسلم علي اخوانه
فانهم يزيدونه بدعايهم الي دعائه خيرا وانما كان هو المودع
لانه المفارق والتوديع منه والقادم يوتي اليه ليهني بالسلامة
والمراد بالامانة في قوله وامانته اهله ومن يخلفه وماله عند
امينه وذكر الدين هنا لان السفر مظنة التفريط فيه وخواتيم
الاعمال لان المدار عليها ثم هذا الدعا الذي ذكره مجموع من حديثين
صحيحين زاد النسائي اخره واقرا عليك السلام وينبغي للمقيم
ان يزيد عليه اذا ولي المسافر اللهم اطوله البعد وهون عليه
السفر لانه صلي الله عليه وسلم قاله لمريد سفر قال يا رسول
الله اني اريد ان اسافر فاوصيني قال عليك بتقوي الله والتكبير
علي كل شرف اي مرتفع فلما ولي قال اللهم اطوله البعد رواه
احمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وان يطلب من
الخارج الدعا لما صح انه صلي الله عليه وسلم طلبه من عمر
لما اراد العمرة بقوله يا اخي لا تنسنا من دعايك وفي رواية
يا اخي اشركنا في دعايك وان يشيعه بالمشي معه كما قال ثم
للاتباع رواه ابو داود وكذا الحاكم وصححه وان يصافحه عند
مفارقته فيما يظهر للاتباع ايضا رواه ابو داود والنسائي
وان يواسيه بشي ان كان محتاجا كما هو ظاهر اخذا من
اعتذار ابن عمر رضي الله عنهما لمن ودعه بقوله ليس لي ما
اعطيكه ويسن للخارج طلب وصاية المقيم له بالخير للحديث

المذكور

المذكور ودعاوه له لما رواه احمد والنسائي وابن ماجه انه صلي الله
عليه وسلم قال اذا خرجت الي سفر فقل لمن خلفته استودعكم
الله الذي لا يضيع ودايعه وابن السني انه صلي الله عليه
وسلم قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلف استودعكم الله الذي
لا يضيع ودايعه ويقاس به الدعا المتقدم فيقول لهم استودع
الله دينكم الخ كما صرح به المصـ بقوله ويقول كل واحد لصاحبه الخ
وحكي ابن الصلاح والجمال الطبري وابن جماعة ان انسانا
في زمن عمر رضي الله عنه فارق زوجته وهي حامل فقال حين
ودعها باخلاص وصدق نية استودع الله ما في بطنك فلما
قدم راها ماتت وراي علي قبرها نارا ففتحه فاذا الولد يدب
حولها وهي جالسة وسمع مناديا يقول الا ايها المستودع ربه
خذ وديعتك اما والله لو استودعته الام لوجدتها رواه
الطبراني في الدعا وان يكون خروج المتوجه من المدينة علي
ساكنها افضل الصلاة وازكي السلام من طريق الشجرة للاتباع
الخ السادسة عشر السنة اذا اراد الخروج الخ ذكر اخر
الرابعة عشر دعا عند نهوضه الي الخروج وذكر في هذه
دعا اخر عند ارادة الخروج فيحتمل ان الاول ان الاول عند نهوضه
للخروج وان لم يشرع فيه والثاني عند شروعه فيه ويحتمل
ان يحتمل ان يجمع بينهما عند ارادته وعليه فالذي يظهر ان الاول
تقديم الاول لانه انص في المقصود لخصوصه بخلاف الثاني
فانه يعم كل خروج ثم قوله في هذه اذا اراد الخروج قد ينافيه
قوله عقبه في الحديث كان يقول اذا خرج من بيته الموافق
لتعبير الراوي فيه بقولها خرج رسول الله صلي الله عليه
وسلم من بيته صباحا الا رفع بصره الي السما وقال الحديث
الا ان يول خرج باراد علي حد فاذا قرات القران فاستعذ بالله من

الشيطان الرجيم ومنه وقفة وقوله بعد لكل خارج يريد الاخذ
بظاهر الحديث اذ اسم الفاعل حقيقة في الحال ثم رايت
بعضهم كابن جماعة عبرها بقوله السنة اذا خرج ان يقول
وذكر ما قاله المحم وهو مطابق للحديث فالاخذ به اولى الا
ان يرد ما يصرفه عن ظاهره وعليه فيكون الاول عند النهوض
اليه والثاني بعده ويوخذ من الحديث انه يسن رفع بصره
فيه الى السما ولا ينافيه حديث النهي عن رفعه اليها
فيه لامكان حمله على ادامته او على ما اذا اختل به خشوعه
ثم قوله من ان اضل الخ صح في رواية اخرى بلفظ الجمع في الكل
وصح ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من
بيته يقول باسم الله لا حول ولا قوة الا بالله التكلان على
الله وصح من قال لا حول ولا قوة الا بالله كان دوا من تسعة
وتسعين دا ايسرها الهم وقوله وعن انس الخ هو حديث
صحيح وقوله من بيته اي او من منزله الذي يرحل عنه
قياسا على ما مر انفا في الصلاة فيه   السابعة عشر اذا
خرج واراد الركوب الخ يسن ايضا ان يبدا برجله اليمنى ويجتهد
ان يكون ركوبه في الشق الايمن ان عادله نحو ولده او عبده
او زوجته والا فليسنا وبالركوب فيه مرة ومرة وقوله واراد
الركوب اي اخذ في اول مقدماته وقوله على ظهر دابته
ظاهره انه لا يقول ذلك في المغصوبة وعليه فيوجه بان
نعمة التسخير لم تتم عليه ويتهد له ما قيل من عدم ندب
التسمية عند اكل المغصوب والذي يظهر ندب ذلك فيهما
لان الجهة منفكة وهل يلحق براكب الدابة من ركب عنق
ادمي او يفرق بان من شان الدواب الا بالولا التسخير بخلاف
الادمي محل نظر والالحاق غير بعيد ولا نسلم ما ذكر فان من
شان

شان الادمي الا باعن مثل هذا ايضا فكان في تسخيره نعمة اي
نعمة ويزيد بعد قوله كابة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة
المظلوم ومعنى مقرنين مطيقين ومنقلبون مبعوثون وناسب
ما قبله لان الركوب قد يتولد عنه الموت بنحو نفرة الدابة فكان
من حقه وقد اتصل بسبب من اسباب التلف ان لا ينسى
موته وانه هنالك لا محالة منقلب الى الله تعالى ليحمله ذلك
على الاستعداد للقا باصلاح حاله قبل ان تنفلت نفسه
بغتته وينبغي انه اذا فاته ذكر الركوب في اوله اتى به في
اثنايه نظير البسملة في الوضو وغيره وقوله ويستحب
ان يضم اليه الخ يسن ايضا اللهم اصحبنا بنصحك واقلبنا
بذمة اي انقلبنا مصحوبا بامانك وعنايتك اللهم ازولنا
الارض للحديث الحسن في ذلك وفيه انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا ركب راحلته قال باصبعه ومدها اللهم انت
الصاحب في السفر الخ فينبغي ندب ذلك بسبابته اليمنى
لتلحظ هنا ما رفعت له في تشهد الصلاة من الاشارة
الى التوحيد بالقلب واللسان والاركان ويظهر انه لو لم
يتيسر له اليمنى اشار باليسرى ثم بغيرها ويفرق بينه
وبين نظيره في التشهد بان الاشارة باليسرى ثم تبطل
سنة وضعها على الركبة ولا كذلك هنا وقوله الصاحب
في السفر يستفاد منه ان هذا من اسما الله تعالى لكن
هل هو مقيد في السفر اتباعا للفظ الحديث اذ اسما الله
تعالى توقيفية ولم يرد الا مقيدا او لا يتقيد بذلك محل
نظر والاقرب الاول والمراد بالصحبة ها هنا غايتها من
اللطف واسبا الانعام والافضال وكذا يقال بنظير جميع
ما ذكر في قوله والخليفة في الاهل والمال والولد وعثار

السفر بالمد شدته والكابة بالمد ايضا تغير النفس من حزن
ونحوه والحور بمهملتين النقص والتاخر والكور بالرا من
تكوير العامة اي لفها وجمعها ورواه مسلم وغيره بالنون معدر
كان اذا وجد واستقر وهو الاكثر الرجوع من الاستقامة او الزيادة
الي النقص كذا نقل تفسير هذه الثلاثة عن العلما وفيه نظر
وقفة اذ يصير المعني عليه واعوذ بك من النقص بعد الرجوع
الي النقص فالوجه ان يقال ان المراد بالكور هنا هو نفس
الاستقامة او الزيادة لا الرجوع منهما ليلتيم المعني ثم رايت
ابن خليل ذكر نحو ذلك فقال والكور التقدم والزيادة والكون
من قولهم كان فلان علي حالة جميلة فحار عنها اي رجع
وقولهم حار بعد ما كان واعلم ان نسخ المتن اتفقت علي
ذكر المال اولا واخرا وعلي حذف الولد في الاخر واختلفت
في اثباته في الاول والذي في حديث مسلم وغيره حذفهما
من الاول وحذف الولد منهما وكان المص الحق ما لم يرد بالوارد
لشدة التفات النفس اليه ايضا علي ان الاهل قد يشمل
الولد فهو تصريح بما علم وظاهر كلام المص كالحديث انه
يسن ما ذكره وان لم يكن له اهل ولا مال ولا ولد وهو محتمل اذ
قد يطرا له ذلك فان يسن لفظ ذكره وانتفيه احتمل ان
لا يذكر الولد لحديث انس رواه ابو داود والحاكم وصححه
عليكم بالدلجة هي بضم فسكون او بفتحتين قال
في الصحاح السير في اول الليل واخره وقول البيهقي يكره
السير اوله للنهي عن ارسال الفواشي اي بالفا ما ينتشر
من كل شي والصبيان حتي تذهب فحمة العشا رده في المجموع
بانه ليس في الحديث ما يدل له اذ الحديث محمول علي
كراهة ارسال ما ذكر فيه من غير متعهد وحافظ له فالاختيار

انه

انه لا يكره ومن ثم اطلق هنا كغيره سن اكثار السير ليلا وما رواه
الطبراني من النهي عن ذلك في سنده مقال فلا يصلح ان
يحتج به للكراهة ومما تقرر يعلم ان تخصيص ابن جماعة ند
للندب باخر الليل وتفسيره الدلجة بانها السير اخره مردود
ولجواز ان يكون معني طي الارض ليلا الطي الحقيقي اذ في
رواية عليكم بالدلجة فان لله ملايكة موكلين يطوون الارض
للمسافر كما تطوي القراطيس او نشاطها علي المشي ح
واختاره بعضهم وفيه نظر بل الاول اولي لان الاصل بقا
اللفظ علي حقيقته الممكنة حتي يرد ما يصرفه عنها
ويستحب ان يريح دابته اي المعتمد اخذا مما في
الروضة في الدابة المستاجرة التي لم يعلم رضا صاحبها ند
ومثلها المعارة فيما يظهر انه اذا اعتيد النزول والمشي
للاراحة او عند العقاب الصعاب فان شرطا شيا اتبع ند
والاوجب ما اطرد العرف به علي الذكر القوي الذي ليس
له وجاهة بحيث يخل المشي لمروته عند العقاب دون
الاراحة قال مجلي لان النزول للعقبة معتاد بمطلق
العقد وفي الاراحة معتاد بطريق التبرد اما ضد من ذكر
فلا نزول عليه مطلقا فما اطلقه ابن جماعة تبعا لصاحب
المهذب وابن الصلاح من وجوب النزول حيث اعتيد ضعيف
لكن هو الورع والاحتياط ويظهر ان المراد عرف الركب الذي
هو فيه دون عرف بلد مالك الدابة او راكبها وفي عبارة ند
الروضة ما يدل لذلك قال الجمال الطبري ويسن ان لا ينزل
حتي يحمي النهار وان ينام فيه نومة يستعين بها علي دفع
الوسن وقال غيره يسن الاسراع في المشي عند الاعيا
للحديث الصحيح انهم شكوا الي النبي صلي الله عليه وسلم

المشي فذكا بهم فقال عليكم بالنسلان فنسلوا فوجدوه
اخف عليهم والرفق بالابل اي مثلا اي ان سافر في الخصب لتنال
حظها منه والاسراع بها عند الجدب لتصل الي المقصد وفيها
فضل قوتها للحديث بذلك غدوة دليله حديث البيهقي
كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا صلي الفجر في السفر
مشي قليلا وناقته تقاد ويتجنب النوم اي كثرته عرفا
لغير عذر فقد صح انه صلي الله عليه وسلم نام علي راحلته
وللهوجر منعه منه في غير وقته لان النايم يثقل كذا نقله
الشيخان واقراه والذي يظهر ان المراد بوقته الوقت الذي
يعتاد غالب الناس النوم فيه في السفر وانا وان سلمنا عدم
ظهور ثقل فيه يكون الحكم كذلك وانه لا فرق بين ان ينام علي
قتب او غيره اذ العلة من حيث هي يحصل لها ثقل حسي
او طبيعي منزل منزلة الحسي ولا يحد ورقي النعاس لبقا
نوع من الشعور معه فلا اثر لما فيه من ثقل ويحرم عليه
ان يحملها فوق طاقتها الذي يظهر في ضبطه ان يقال هو
ما يقضي اهل الخبرة بان مثل هذه الدابة سنا او نوعا يعجز
عن حمل مثله ولو بترتب ضرر يلحقها منه في المستقبل كقلة
مشيها عن عادتها لانه يشعر بعلة باطنة وان لم يطلع عليها
ويحتمل خلافه وان يجيعها اي اجاعة يترتب عليها
هذا الضرر المذكور فيما يظهر ايضا ولا باس بالارتداف علي
الدابة اذا اطاقت اي التي هي ملكه وكذا المملوكة للغير ان
علم رضاه بذلك ولا فرق بين ارداف واحد او اكثر حيث اطاقته
وعنده مالكها احق بمقدمها لحديث الا ان يقدمه ويجوز
التعاقب عليها ويسن ان يركب غلامه ولا يمكث اي
يكره له ذلك ما لم يعرض تضررها به او تطرد العادة بالنزول

حينئذ

حينئذ علي احتمال الذي يظهر خلافه نظير ما مر وان امكن الفرق
بانه لا مشقة في نزوله بشرطه السابق ثم ركوبه بخلاف مشيه
فان فيه مشقة في الجملة والاولي عند نزوله ان يبدا بحط الرحل
قبل الصلاة حيث اتسع الوقت ويعلف دابته قبل اكله
المفرط قيد لا كدية تجنبه اذ الذي ينبغي تجنب الشبع مطلقا
والكلام في مال نفسه اما الزيادة علي الشبع من مال الغير
الذي لم يعلم رضاه فيحرم مطلقا ومن ماله ومال من يعلم رضاه
يحرم ان ضره والا فلا وضابط الشبع ان يصير بحيث لا يشتهي
لان لا يجد له مساغا والترفه والتنعم هما كالزينة
والتبسط الفاظ معانيها متقاربة اخذا من القاموس
وغيره والتبسط في الوان الاطعمة محله كما هو ظاهر
وعليه يدل سياقه فيما اذا كان يفعل ذلك لنفسه بلا عذر
اما لغيره او لعذر فلا باس به بل قد يتاكد في حق ضيف
ونحوه ولا يبعد كراهة نحو الترفه له بعد الاحرام نظير الصايم
ويجتنب المخاصمة الخ هذا لا يختص بالحاج وانما المراد
ان تركه يتاكد للحاج اكثر من غيره نظير ما قالوه في الصايم
وكالحاج في ذلك كل مسافر لعبادة وقوله اذا امكنه ذلك
يحترز به عما يقع في ركب الحجيج من وقوع المزاحمة في
الطرق وعلي الماء حتي يودي الي تلف الانفس والاموال
وح فالذي يظهر ان يقال ان زحمه احد باختياره بان كان
يمكنه الترفع عنه او الوقوف حتي يمر ولم يخش انقطاعا
ونحوه فلم يفعل كان له حكم الصايل فيرفعه بالاخف فالاخف
ما لم يتعين الا علي طريقا الي الدفع وان زحمه لا باختياره كان
زحم الاخر ايضا فتارة يمكنه دفع مزاحمه فيتنزل فيكون
كالصايل ايضا لتقصيره بترك دفعه مع سهولته عليه وتارة

لا يمكنه فهذا مما يتردد النظر فيه فيحتمل ان يقال هو كالمكره علي
الجناية فان خشي الاول فوات نحو نفسه فله دفع الثاني
ومزاحمته وهكذا مطلقا او فوات ماله فان كان الثاني يخشي
علي نفسه لم يجز دفعه بل يجب علي الاول وقاية نفسه بماله
لان حرمة النفس اكد وان كان يخشي علي ماله فللاول
دفعه بقيده الاتي ولا يخفي حكم الثالث والرابع وهكذا
ما ذكر ولو زحم وحده او مع دابته بحيث لم يبق له فعل وصارت
حركته اضطرارية ففي جواز دفعه نظر وظاهر كلامهم
في باب الصيال جوازه ولو امكنه الوقوف حتى تنقضي
المزاحمة وجب عليه فان خشي منه فوات النفس جاز
له المزاحمة او فوات المال امتنعت ان خشي فوات نفس
الغير فان خشي فوات ماله فقد تعارض تلف ماله
ومال غيره فان كان احد المالين قنا او حيوانا محترما قدم
والا فان كان احد الخوفين مظنونا والاخر متيقنا فظاهر
تقديم المتيقن وان استويا ففيه نظر ولا يبعد احترام
مال الغير وكذا يقال لو تعارض تلف نفسه ونفس غيره
ويفرق بين هذا وما مر فيمن لم يبق له فعل بان نفس الغير
المتلفة هنا لم يخش منها اتلاف وانما الخشية من غيرها
اذ الغرض انه لو وقف قتل لو زحم قتل غيره هذا ما يظهر
الان وقد يفتح الله برؤية نقل في المسئلة يكشف عنها
القناع فاني لم ار احدا حام حولها ولا بادني اشارة
ولعنة الدواب اي لورود النهي عنه كضربها علي وجهها
وظاهر كلامه حرمة لعنة الدواب وهو كذلك وهل ضربها
علي وجهها كذلك او للكل محتمل ولعل الاول اقرب اخذا
بظاهر النهي وقياسا علي حرمة وسمه نعم ان لم يمكنه
العدول

احد

العدول الي غيره وخشي علي نحو نفسه جاز للضرورة
ثم رايت ابن جماعة قال ويجوز ضربها علي حسب الحاجة
وهو يؤيد ما ذكرته فلا ينهر احدا منهم ولا يوبخه الخ
ظاهره انه لا فرق بين الملح وغيره وهو متجه وقول بعضهم
في قوله تعالي واما السايل فلا تنهر محله ما لم يزد
علي ثلاث والا نهره فينبغي حمله علي ما اذا الح ولم يمكن
دفعه الا بذلك فحينئذ لا منع من انه ينهره لكن بما لا شتم فيه
ولا اثم بل بنحو لا يجوز لك ذلك وخف الله في الحاحك وما
شابه ذلك مما لا يخفي علي الموفق المشروف
كره رسول الله صلي الله عليه وسلم الخ ظاهره انه لا تزول
الكراهة الا بثلاثة وهو كذلك ومحله كما في المجموع فيمن
انس بالناس فيخاف عليه من الانفراد الضرر من
شيطان ونحوه بخلاف من استوحش منهم واستانس
بالله في كثير من اوقاته اذ راحته في ذلك انتهي ومحله
ايضا كما هو ظاهر فيما اذا تيسر استصحاب احد له والا
كان احتاج للسفر ولم يرض يستصحبه فلا كراهة في ذلك
وقوله صلي الله عليه وسلم الراكب شيطان المراد به المنفرد
واثر الراكب جريا علي الاغلب والحديث حسن وروي
البخاري لو ان الناس يعلمون من الوحدة ما اعلم ما سار راكب
بليل وحده ولا يركب بنيات الطريق اي بما ها
ويسرا ما بل يمشي وسطها لئلا يغتال فيبعد عليه الغوث
ومن ثم صرحوا بانه ينبغي ان لا ينقطع عن رفقته بحيث
يغتال ولا ينام بعيدا عن الطريق والركب سائر وينبغي
للرفقة ان يتناوبوا الحراسة واذا نزلوا ان ينضم بعضهم
الي بعض ولا يتفرقوا لقوله صلي الله عليه وسلم ان ذلك

من الشيطان رواه ابو داود والنسائي   فينبغي ان
يؤمروا اي يندب ولو تفاوضوا والافضل الاجود رايا فهل
الاولى تامير الاول لانه اعلم بمصالح الدين او الثاني لانه اعرف
بمصالح السفر للنظر فيه مجال وينقدح ترجيح الثاني لان
حفظ مصالح السفر هو المقصود بالذات لان التامير انما
طلب لذلك   ثم ليطيعوه اي وجوبا والظاهر وجوب
طاعته في كل ما يامر به وينهى عنه مما فيه مصلحة ما لم
يخالف الشرع وهل لهم عزله بغير جنحة وتولية غيره
او لا لصحة توليته فلا يعزله الا بمقتضي كل منهما محتمل
وميل النفس الى الثاني وهل له الحكم بينهم في نحو اموال
والكحة من غير تحكيم لان تاميرهم اياه تحكيم او لا بد من
تجديد تحكيم في هذه الامور احتياطا لها لخطرها او يفصل
بين ان يؤمروه على انفسهم في كل ما يعرض لهم فيجوز
او في اسباب السفر فقط فلا يجوز كل ذلك محتمل ايضا
والاقرب الثالث وعليه فلو امروه واطلقوا اتى الاحتمالات
الاولان ولا يبعد ترجيح الثاني منهما والذي يظهر
ان تامير الافضل والاجود اولى لا واجب بل لا يبعد جواز
تامير الفاسق لان هذه الولاية منوطة برضى المولين
فحيث رضوا كلهم بواحد جاز ولو ناقصا ومقتضى كلامه
والحديث ان الاثنين لا يسن لاحدهما تامير صاحبه ولو
قيل به قياسا لم يبعد لا سيما اذا قلنا ان مفهوم العدد ليس
بحجة ولا ينافيه كونهما شيطانين لان ظاهر كلامهم ندب
التامير للثلاثة ولو في السفر المكروه فكذا يقال بمثله هنا
واذا امروه في السفر فينعزل بماذا والذي يظهر انهم ان
امروه في سفر طويل انعزل باقامة تقتضي منع الترخص
او

او بوصول ما يمنع الترخص ابتدا او ان امروه في سفر قصير
لم ينعزل حتى يبلغ المقصد ويحتمل انعزاله هنا ايضا بما
لو كانت في الطويل لمنعت الترخص ويحتمل خلافه والفرق
الحادية والعشرون يكره ان يستصحب كلبا والظاهر
جواز استصحابه في السفر للحراسة وقد حكي فيه القاضي
خلافا وقضية كلام ابن الصلاح الحرمة لكن الجواز اوجه
واقرب لكلامهم ومع ذلك فلا تصحبه الملائكة بما
اقتضاه ظاهر الحديث ولا ينافيه ان من اتخذ كلبا نقص
من اجره كل يوم قيراطان الا كلب زرع او حراسة كما في الحديث
ايضا لان نقص ذلك اشد زجرا وعقوبة فخفف فيه باشتراط
اتخاذه للحاجة بخلاف عدم صحبة الملائكة فان الذي
فيه فوات ثمرة صحبتهم فقط اذ المراد بهم ملائكة الرحمة
والبركة والظاهر الذي تقتضيه القواعد ان من قال ما ذكره
ابن الصلاح وغيره لا ينقطع عنه ثمرة صحبة الملائكة بل ينبغي
انه لو انكره بما قدر عليه من قلبه او لسانه او يده ان لا ينقطع
عنه ذلك ايضا وان لم يقل ما ذكر لعذره وصح انه صلى الله عليه
وسلم ارسل رسولا يقول لا تبقين في رقبة بعير قلادة من
وتر او قال قلادة الا قطعت قال مالك ارى ذلك من العين فيكره
ان يقلد الدابة وترا ونحو ذلك   الثانية والعشرون
اذا علا شرفا من الارض كبر واذا هبط واديا او نحوه سبح
مناسبة الاول للعلو والثاني للهبوط ظاهر   ويكره
المبالغة برفع الصوت في هذا التكبير ومثل ذلك كل ذكر
ندب فيه الجهر   الثالثة والعشرون الوارد عنه
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين رب ادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك

سلطانا نصيرا   يستحب الوسيد كر اخر الكتاب في ذلك
مزيد افليكن منك علي ذكر ولا فرق في ذلك بين مكة
وغيرها وشرفها لا ينا في ان لها شرا نسيبا   التامات
صفة كاشفة اذ كلماته تعالي جميعها اي قضيته وشونه
لا يتطرق اليها نقص بوجه وينبغي ان يكرر هذا الدعا
ثلاثا   لم يضره شي لا يخفي شموله حتي للنفس
والهوي كغيرهما   ويستحب ان يسبح في حال حطه
الرحل يشمل ما بعد الاحرام وعليه فيستثني منه ان شعار
المحرم التلبية ويحتمل خلافه والاول اقرب   لما رويناه
عن انس لا ينا في رواية ابي داود وغيره عن انس كنا
اذا نزلنا منزلا لا نسبح حتي نحط الرحال لان معني
لا نسبح لا نصلي الضحي وبه يعلم ان الاولي اي في غير
مزدلفة لما ياتي فيها تقديم حط الرحل علي الصلاة حيث حط
اتسع وقتها كما مر لانه من الاحسان ويويده لفظ حديث
مسلم الذي ساقه اذ فيه ذكر الطريق فقط وظاهر كلامهم
انه لا فرق في الكراهة بين النزول ليلا ونهارا وهو ظاهر لكن
قضية الحديث الذي ذكره اختصاص ذلك بالليل الا ان
يقال انما ذكر الليل لان الكراهة فيه اشد لان الضرر فيه
اقرب   السنة اذا جن عليه الليل اي اظلم ولفظ ابن
عمر الراوي في الحديث الذي ذكره اقبل الليل وهو صادق
بجميع اجزا الليل ولو عقب الغروب وبالليالي وهو ظاهر
فلو عبر باقبل كان اعم واوضح ثم ظاهر الحديث ايضا انه
لا فرق في قول ذلك بين الراكب والماشي ومن في قافلة
كبيرة وغيره وهو واضح   قال يا ارض ربي وربك الله
كان وجه ذكره قبل الاستعاذة من شرها كونه كالوسيلة
في

في حفظه من ذلك   اعوذ بالله من شرك وشر ما
فيك وشر ما خلق فيك وشر ما يدب عليك ان قلت ما
فايدة الجمع بين هذه الالفاظ مع اتحاد مفادها قلت
اما التاكيد والاعتنا بتكرر الاستعاذة منها لعظم ضررها
ويحتمل ان يقال هي متغايرة اذ الاستعاذة في الاول منها
نفسها بان لا يقع في وهدة او يعثر بشي منها مرتفع وفي
الثاني من شر ما فيها بان لا يفتتن بشجرة او نحوها وفي
الثالث من شر ما خلق فيها وان لم يخلق منها اي لم يغلب
عليه عنصرها كالجن وفي الرابع من شر ما دب عليها
وهو بعض الثالث صرح به لما ذكر اولا   ومن ساكن
البلد قصد به رد ما كانت تفعله الجاهلية كما حكاه تعالي
عنهم بقوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا   الشخص فسر ابليس بالحية
العظيمة وخصت لخبثها   عن الخطابي قال ويحتمل ان
يكون الوي كانه اخذ ذلك من قوله تعالي عن ابليس افتتخذونه
وذريته الاية فانها تدل علي ان ابليس يلد   اللهم
انا نجعلك هو علي حذف مضاف كما لا يخفي   ونعوذ
بك من شرورهم زاد غيره اللهم رب السموات السبع ورب
العرش العظيم كن لي جارا من شر هولا وشر الجن والانس
واعوانهم واتباعهم عز جارك وجل ثناوك ولا اله غيرك
يقرا في اذنها منها اذا استصعبت دابته قيل اخرجه
الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس   فاذا انفلتت
دابته نادي يا عباد الله دليله امره صلي الله عليه وسلم
بذلك كما ورد بسند ضعيف واخرج الطبراني بسند منقطع
اذا اضل احدكم شيا او اراد عونا وهو بارض ليس بها انيس

فليقل يا عباد الله اعينوني فان لله عبادا لا نراهم وهو
مجرب كما قاله الراوي قال بعض الصوفية قدس الله
ارواحهم واذا ضاع منك شي فقل يا جامع الناس ليوم
لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد اجمع بيني وبين كذا
وكذا فانه مجرب قال المصنف وقد جربته فوجدته نافعا
سببا لوجود الضالة عن قرب غالبا ونقل عن بعض
مشايخه مثل ذلك ويستحب الحدا للسرعة هو
بضم الحا كما في الصحاح والمحكم ويجوز كسرها ويقال له
الحدو وهو تحسين الصوت الشجي بنحو الرجز المباح
واذا ركب سفينة قال بسم الله مجراها الخ ورد عنه
صلى الله عليه وسلم ان قراة ذلك امان من الغرق ووجه
مناسبة بسم الله الخ ظاهر وكان وجه مناسبة وما قدروا
الله حق قدره اية الزمر كما في رواية الطبراني انه قايل ذلك
يتذكر به عتو قوم نوح على الله الموجب لغرقهم فكان
في ذكر ذلك الحمل على الرجوع الى الله المتكفل بالخلاص
من الشدايد وان كانت لو وقعت اقتضت الشهادة الا
ترى انه يقنت لنازلة الطاعون على المعتمد وان كان من
مات به يموت شهيدا كما يقنت لنازلة هجوم الكفار على
بلادنا وان كان من قتلوه يكون شهيدا للحديث
الصحيح الذي هو استدلال لطلب الدعا لهما فرض حيث
هو واما الدليل على طلب خصوص الدعا للمومنين فهو
ما رواه المستغفري مرفوعا ما من دعا احب الى الله عز وجل من قول العبد
اللهم اغفر لامة محمد رحمة عامة وورد في حديث انه صلى
الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لي فقال له
ويحك لو عممت لاستجيب لك وفي حديث اخر عمم في

دعايك

دعايك فان بين العام والخاص كما بين السما والارض ويشمل
قوله بمهمات امور الاخرة الدعا بالمغفرة لهم ولو من
جميع الذنوب وليس مرادا فقد قال القرافي كشيخه العز
ابن عبد السلام يحرم طلب نفي ما دل الاحادي على ثبوته
كاللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم لما دلت عليه الاحاديث
الصحيحة من انه لا بد من دخول طايفة منهم النار ولا
ينافيه ما تقرر ان اغفر لي ولجميع المسلمين سنة ولا قوله
تعالى ويستغفرون لمن في الارض واستغفر لذنبك وللمومنين
والمومنات اما الاول فلانه ان اراد في بعض الاشيا صح
ان يشرك معه غيره او اراد الكل صح في حقه اذ لم يتعين
كونه من الداخلين للنار واما في جميعهم فان اراد المغفرة
من حيث الجملة او الستر في الدنيا صح اذ لا منافاة او مغفرة
الجميع لجميع المسلمين من ادم الى الساعة في الاخرة بان
لا يكون معه عقاب حرم لما سبق واما الثاني والثالث فلانه
لا عموم فيهما من حيث المغفرة لان كلا منهما فعل في الاثبات
وانما فيهما عموم من حيث المغفور له وربما يتوهم ايضا من
تعبير المصنف حل استر عورتي يوم القيامة عن الابصار وهو
كذلك خلافا للزركشي كالقرافي لان ما صح ان الخلق
يحشرون حفاة عراة ليس على عمومه كما صرح به البيهقي
وغيره فان من المومنين من يبعث في اكفانه كما ورد في
عدة احاديث وورد من طرق انه صلى الله عليه وسلم
دعا لام سلمة بان الله يستر عورتها يومئذ لما سالته في
ذلك حين سمعته يقول يحشر الناس حفاة عراة
ويحرم ايضا طلب ما دل السمع الاحادي على نفيه كاللهم
اجعلني اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة قال

عليه الصلاة والسلام

رضي الله عنها

تنبيه مما يويد ما رجحته في الفتاوي اني سئلت عمن قال
الله ساق هل يجوز ذلك لقوله تعالي وسقاهم ربهم
شرابا طهورا فاجبت الذي صح عند الاشعري وجري
عليه اكثر ائمتنا وهو المعتمد عند النووي رحمه الله
وغيره انه لا يجوز اختراع اسم او وصف له تعالي الا بقران
مصرح به لا باصله الذي اشتق منه فحسب واختلفوا
هل يكفي الورود في الخبر الصحيح والذي صححه النووي
في الجميل انه يكفي قال بل هو الصواب خلافا لجمع اشترطوا
التواتر ولاجل هذا اعترض عليه شراح منهاجه بقوله
فيه تبعا للفقها فمن نفي الصانع بانه لم يرد فيه توقيف
وردوا علي من اجاب عنه بان ورود ما منه الاشتقاق المصدر
او الفعل لا يكفي علي الاصح بل لا بد من توقيف في نفس
اللفظ الذي هو الاسم او الصفة واجيب بانه صح في الخبر
ان الله صانع كل صانع وصنعته ورد بان هذا مضاف والذي
في المنهاج معرف بال فلا دليل في ذاك علي هذا وبان الشرط
ان لا يكون الوارد علي جهة المقابلة ومن ثم لم يجز ان يقال الله
زارع او ماكر اخذا من انتم تزرعونه ام نحن الزارعون ومكروا
ومكر الله والله خير الماكرين ولا الله رام اخذا من قوله تعالي ولكن
الله رمي ولا الله مثبت اخذا من يثبت الاقدام ونظايره
كثير والجواب الصحيح انه صح من حديث الطبراني والحاكم
اتقوا الله فان الله فاتح لكم وصانع وهذا دليل واضح للفقها
اذ لا فرق بين المعرف والمنكر واما قول الحليمي من اكابر ائمتنا
يستحب لمن القي بذرا في ارض ان يقول الله الزارع والمنبت
والمبلغ فهو جري منه في الثلاثة علي المرجوح انه يكتفي
بالورود ولو علي جهة المقابلة لكن ان لم يوهم نقصا واعتماد القرافي

القرافي واقره الزركشي وقد يكون الدعا كفرا كالدعا بطلب
الراحة من اهوال يوم القيامة او بتخليد مومن في النار او
استدامة الحياة للراحة من هول الموت او لجميع بني ادم
بالسلامة من ابليس وجنوده او بان يري الله في اليقظة
او ان يفيض عليه ما هو مختص بالقدرة الالهية حتي الايجاد
والقضا النافذ ومحله ان تعمد وعلم بالمنع واعترض ما ذكراه
في طلب الراحة بالسبعة المظللين بالعرش وبقوله تعالي
وهم من فزع يوميذ امنون وقد يحمل كلامهما علي من
طلب الراحة من جميع الاهوال من الموت الي الجنة ومع ذلك
لا يخلو من نظر اذ لا قاطع بحصول ذلك لكل احد وما ذكراه
في تخليد المومن في النار ينبغي حمله علي المطيع والا فالخلاف
فيه شهير وفي روية الله في اليقظة فيه نظر ايضا مع الا ان
يحمل علي روية في الدنيا مستلزمة للاحاطة علي ما فيه من
الخلاف في تكفير المجسمة وقضية المنقول عدم كفرهم
مطلقا وان كان الاوجه تكفير من قال كالاجسام
لا شك فيهن تاكيد   دعوة المظلوم اي بالنوع الذي
ظلم به فقط اذ لا يجوز له الدعا علي ظالمه بغير ذلك بل
واستشكل بما في مسلم عن سعيد بن زيد ان امراة خاصمته
فقال اللهم ان كانت كاذبة فاعم بصرها واقتلها في ارضها
فكان كذلك ويجاب بان هذا مذهب صحابي واستجابته
كرامة له مع اعتقاده جوازه واجيب بغير ذلك مما فيه
نظر وبحث الزركشي جواز الدعا علي الظالم بالفتنة في
دينه وسوء الخاتمة كقول سعد في الدعا علي من ظلمه
وعرضه للفتن فاستجيب له وكقول موسي واشدد
علي قلوبهم فلا يومنوا ونوح صلي الله عليهما وسلم ولا تزد

الظالمين

الغزالي لهذا ضعيف لان شرطه ان لا يوهم نقصا
وهذا يوهمه وانما ينظر الحليمي الى ايهامه في الزارع
وما بعده لان ذكره مع القاء البذر في الارض قرينة ظاهرة
على ان المراد الله المحيي لهذا البذر واما اطلاق الله
ساق فموهم لانه لا قرينة فيه ترفع الايهام وربما تقرر
علم انه لا يجوز على الاصح ان يؤخذ من قوله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا الله الساقي كما لا يقال الله
الرامي والمنبت وغير ذلك مما مر

مطلب
دعا النبي على عتبة في يوم احد

الظالمين الا ضلالا اي ولانه صلى الله عليه وسلم دعا على
عتبة بن ابي وقاص يوم احد لما كسر رباعيته وشج وجهه
بقوله اللهم لا تحل عليه الحول حتى يموت كافرا فكان كذلك
سنده صحيح لكنه مرسل وورد نظير ذلك عن الصحابة
واعلام الامة سلفا وخلفا وقيل يمتنع وحمل الجواز على
المتمرد لعموم ظلمه او كثرته او تكرره او فحشه او اماتته لحق
او سنة او اعانته على باطل او بدعة والمنع على من لم يظلم
او ظلم في عمره مرة هذا وفي الحديث ان الدعا على الظالم يذهب
اجر المظلوم واخرج الترمذي من دعا على ظالمه فقد انتصر
قال بعضهم والدعا على من ظلم المسلمين لا يذهب اجر الداعي
لانه لم يدع لحظ نفسه   ودعوة الوالد الظاهر ان محله
اذ كانت بحق بان كان الولد عاقا بان فعل معه ما يتاذى
منه تاذيا ليس بالهين وحينئذ فالوالد مظلوم فيكون داخل
في الاول لكن صرح به للاعتنا بشانه   التاسعة
والعشرون يستحب له المداومة الذي ينبغي ايضا لمريد النوم
اخر الليل نصب ذراعه وجعل راسه على كتفه للاتباع ولئلا
يستثقل في النوم فيفوته الصبح او اول وقته ومحل جواز
النوم ولو قبل الوقت ان ظن انه يستيقظ قبل ضيقه والا
حرم على ما فيه مما بسطته في شرح العباب وينبغي عند
ارادته ان يتعوذ بالله ويستودعه نفسه وماله ويقرا الايات
الحرس المشهوره وهي ثلاث وثلاثون من اول البقرة الى
المفلحون واية الكرسي الى خالدون ولله ما في السموات
الى اخرها وان ربكم الى قريب من المحسنين وقل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن الى اخرها ومن اول الصافات الى
لازب ويا معشر الجن في الرحمن الى تنتصران ولو انزلنا الى

بلغ

الحشر وانه تعالي جد ربنا الي شططا وينبغي اذا غشيه الصبح
ان يقول ما في مسلم انه صلي الله عليه وسلم كان اذا كان في
سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن الايه اي
نعمته علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عايذا بالله من النار
زاد الحاكم يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته وسمع بكسر
الميم المخففة اي شهد شاهد امر بلفظ الخبر او ليشهد الشاهد
الشاهد بحمد الله او بفتحها مشددة اي بلغ سامع قولي
هذا لغيره تنبيها علي الذكر والدعا وعايذا اما علي حقيقته
او بمعني متعوذا كما يقال مستجيرا بالله بوضع الفاعل مكان
المفعول كسر كاتم بمعني مكتوم واذا جهد الظهر جهدا شديدا
من كثرة السير فليقل اللهم احمل عليها في سبيلك فانك
تحمل القوي والضعيف والرطب واليابس في البر والبحر
للاتباع كما اخرجه الطبراني ويسن لمن سمع نهيق
حمار ان يتعوذ ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم
ويسن ان يستصحب معه خمسا لم يكن النبي صلي الله
عليه وسلم يدعهن سفرا ولا حضرا المراة والمكحلة والمشط
والسواك والمدرا وهي حديدة كالمسلة تحك بها المراة راسها
وتفرق شعرها وقيل مثل المشط لها ساعد جرت عادة الكبير
ان يحك بها ما لا تصله يده ويفرق بها شعره وفي رواية الابرة
والخيوط والمقراض والمخصف والقارورة زاد بعض الصوفية
الركوة والحبل ولا باس به بل ربما يحتاجها المسافر اكثر من
غيرهما لكن الافضل ان يقصر وان لا يجمع الا انما يكون
القصر افضل لمن بلغ سفره ثلاث مراحل وتخ فلو تقارض
هو وصلاة الجماعة قدم الجماعة لانها فرض كفاية وهو
سنة وقول ابي حنيفة بوجوبه يعارضه قول احمد بوجوبها

عينا

عينا فتساقطا وترجح هي بما مر فان قلت احمد لا يقول
بالبطلان اذا انتفت الجماعة وابو حنيفة يقول به اذا
انتفي القصر فكانت رعاية خلافه اولي قلت قوله بوجوب
القصر عارض سنة صحيحة وهي قول عايشة رضي
الله عنها يا رسول الله قصرت واتممت فقال احسنت
فلم تتاكد مراعاته علي ان احمد عنه رواية مشهورة ان
الجماعة شرط للصحة فساوي خلافه خلاف ابي حنيفة
وبهذا يعلم ان الجماعة تترجح علي القصر وان فرض اذا احمد
لا يوجبها عينا في السفر فان قلت هي سنة في حق
المسافر فلا مرجح قلت لا لانه من ان يكون سنة ويثاب
عليها اذا وقعت ثواب فرض الكفاية وعلي التنزل فهي
سنة اكد كما لا يخفي فان لم يبلغ سفره ذلك فالاتمام وفيه
نظر ظاهر الا افضل لان ابا حنيفة يوجبه وبحث بعضهم انه
لو قدم من سفر طويل وبقي بينه وبين مقصده دون
ثلاثة ايام فالافضل له الاتمام وفيه نظر ظاهر لان
الحنفية يجوزون القصر كما قال له بعض مشايخهم علي
انه وان ثبت مانع لا يري خلافه لان الثابت عنه صلي
الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما انه في سفره لم
يزل يقصر حتي رجع الي المدينة لكن سفيان يقول
اذا رجع من سفر طويل لحاجة قبل بلوغه مسافة القصر
لم يجز له القصر فلا يبعد ترجح رعاية خلافه علي نظر فيه
نعم الافضل لملاح يسافر ومعه اهله ومن لم يزل مسافرا بلا
وطن وان كان من العارفين الملازمين للسياحة كما هو ظاهر
خلافا لمن وهم فيه الاتمام مطلقا لان احمد يوجبه عليهما
وانما قدم علي خلاف ابي حنيفة لاعتضاده بالاصل كما ان

ترك الجمع افضل لاصالته وفارق القصر بان فيه اخلا احد
الوقتين عن وظيفته وظاهر كلامهم خلاف كلامهم ما يومي
اليه كلام المحرر هنا اذ افضلية تركه ليست مراعاة لخلاف من
منعه لان السنة صحت بخلافه وانما هي لما ذكر وفعله صلى
الله عليه وسلم غايته انه يدل على الجواز لا الافضلية لما
لما قام عندهم ومن ثم اختير افضليته ولا نظر لمن منعه لانه
خالف سنة صحيحة ومن مداومته صلى الله عليه وسلم
عليه ويكره ترك الترخص بالقصر والجمع وغيرهما لمن وجد
في نفسه كراهته الى ان تزول ولمن يحتى تركه في جوازه
او كان ممن يقتدى به واستشكل بانه كيف يشك في جوازه
ويومر بفعله ويجاب بانه يومر بفعله قهرا النفس المتخيلة
لمنع ما علم واستقر وزجرا لها عن الخوض في مثل ذلك وقد
يكون الجمع افضل من تركه ايض وذلك فيما اذا كان لو جمع
لادرك عرفة ولو تركه لفاتته ولا يقال بوجوبه ح خلافا لمن
اعتمده لقولهم اذا تعارض الوقوف واداء الصلاة قدم
الوقوف ووجب تركها ولا يصليها صلاة شدة الخوف فلا
فوات وان تركه وكذا يقال فيما لو كان لو جمع لانقذ اسيرا
ولو صلى كلا في وقتها لم ينقذه فلا يجب الجمع خلافا لمن
زعمه ايض لانه اذا تعارضت الصلاة وانقاذ الاسير وجب
تركها لاجله كما قاله ابن عبد السلام فلا وجه لوجوب
الجمع على انه الى الان لم يخاطب بغير صاحبة الوقت
في جمع التقديم فكيف نوجب ايقاعها في وقت غيرها
وكونها وقتها في السفر انما هو عند ارادة الجمع لا قبله
ويحث وجوبه فيما لو نواه تاخيرا وشارف وصوله دار
اقامته في وقت الثانية فانه ان ترك الجمع ودخل بلده
صارت

صارت الاولى قضاء مع قدرته على فعلها اداء بالجمع قبل
دخوله فتعين الجمع ح وفيه نظر لانها وان صارت قضاء
لكنه قضاء لا اثم فيه لان شرط ما فيه اثم ان يخرجها عن
وقتها لا لعذر وهذا بخلافه فالاوجه انه افضل لا واجب
وجمع التاخير افضل من جمع التقديم لسائر وقت الاولى
ولمن بات بمزدلفة وجمع التقديم افضل لنازل وقت الاولى
وواقف بعرفة للاتباع في المسائل الاربع واستثنى جمع
متاخرون من افضلية التقديم والتاخير فيما ذكر ما لو خشي
من التاخير الفوات لبعد المنزل او خوف نحو عدو فالجمع
تقديما افضل وما لو كان اذا جمع تقديما صلى جماعة او خلى
عن حدثه الدائم او كشف عورته ومثله غيره من الشروط
والاركان كالطهارة بالماء والصلاة قائما واذا جمع تاخيرا كان
بخلاف ذلك او بالعكس فالجمع بالجماعة وبالخلو عما ذكر
افضل فعلم ان افضلية هنا ليست من حيث كونه جمعا
لئلا يشكل بما مر من ان الجمع خلاف الافضل وانما هو لما
اقترن به من الكمال الذي خلى عنه الجمع الاخر واذا
اراد القصر فلابد من نية القصر عند الاحرام للصلاة بقي
للقصر شروط اخر منها كون السفر طويلا كان يكون
مسيرة يومين معتدلين بسير الدواب وعليها الاحمال
الثقيلة مع المعتاد من النزول والاستراحة والاكل والصلاة
ونحوها ذهابا فقط تحديدا فان شك في طوله اجتهد
وكونه جائزا ولو مكروها فلا ترخص في سفر عصى به
لا فيه ولا فيما اذا لم يكن له غرض صحيح كمجرد روية البلاد
بخلاف قصد التنزه كما بينته في شرح الارشاد وكونه
لمقصد معين فلا يترخص من لا يدري اين يتوجه سوا

سلك طريقا ام لا وسواكان مستقلا او عبدا او زوجة او نحوهما
مع متبوعه وهو لا يعلم مقصده ومنها مجاوزته للسور اذا كان
مختصا وان اشتمل علي مزارع لا عمران وراه وان كثر فان لم
يكن سور اشترط مجاوزة عمران صوب سفره وخراب لم
يهجر ومنها ان لا يقتدي بمتم في جزء من صلاته فلو صلي
الظهر خلف مسافر يصلي الصبح اتم وان فسدت احدى
الصلاتين كشكه في سفر امامه وان بان مسافرا قاصرا دون
نية القصر لانه الغالب من حال المسافر ومنها ان يدوم سفره
حتي تنقضي صلاته وينتهي ببلوغه مبداه وان لم يدخل نحو
العمران ومنها العلم بجوازه فلو قصر او جمع جاهلا بذلك لم
تصح صلاته لتلاعبه وخرج بنية القصر نية الاتمام والتردد
فيه والشك في نية القصر فيتم في الجميع وان تذكر في الاخيرة
حالا تنبيه قال في التدريب ما حاصله لا يقصر في سفر
قصير الا في موضع بان خرج قاصدا سفرا طويلا ثم نوى الاقامة
ببلد اثنا الطريق اربعة ايام فاكثر وبينه وبين تلك البلد التي
نوى الاقامة فيها مرحلة مثلا فالاصح انه يترخص ما لم يدخلها
انتهي ويرد بانه لم يقصر في سفر قصير بل طويل لان عزمه
عليه ابتداء هو المجوز للقصر ونيته الاقامة المذكورة لا تكون
معارضة له الا بعد دخول المحل الذي نوى الاقامة به لا قبله
فقصره قبله انما وقع في سفر طويل لا قصير فلا استثنا
ولو فاتته صلاة مقصورة فقضاها في سفره اي ولو سفرا اخر
واذا اراد الجمع الخ المعتمد كما قاله جمع متاخرون انه يجوز
جمع الجمعة والعصر تقديما لا تاخيرا سوا قلنا انها ظهر مقصورة
او صلاة علي حالها وهو الاصح والمعتمد ايضا انه لو سافر اثنا
الظهر مثلا ثم نوى الجمع كما قاله جمع متقدمون ونقله في المجموع
واقره

واقره واعتمده الاذرعي وغيره وقول ابن الرفعة بخلافه فيه بحث
مخالف للمنقول وذلك لوجود السفر وقت النية لكن
الافضل ان كان نازلا الى مرد ليله وما يلحق به وقضية كلامه
ككلامهم انه لو كان سايرا وقتهما او نازلا وقتهما استوى جمع
التقديم والتاخير وهو متجه حيث لم يوجد مرجح اخر مما مر
اذ لا مرجح الا ان يقال ان المبادرة لبراة الذمة الموجودة
في جمع التقديم ترجحه واذا اراد الجمع في وقت الاولى
فله ثلاثة شروط يفهم منه كسابر كلامهم انه لا يشترط
تحقق بقا وقت الاولي وقول البلقيني يشترط رده ولده
جلال الدين بانه مصل لها في الوقت بيقين لان وقتها ان
بقي فهو جامع والا فهو فاعل للثانية في وقتها ولا
يقال الشك في بقايه يمنع من الجزم بنية الجمع تقديما
لوجود الاصل المستصحب وهو بقاوه ويفهم منه ايضا جواز
جمع التقديم للمتحيرة وهو ما اعتمده السبكي والحكم بصحة
صلاتها شرعا لكن المعتمد خلافه لان شرطه تقدم الاولى
صحيحة يقينا او ظنا وهو منتف هنا قبل فراغه
منها اي ولو مع السلام او بعد نية الترك وان فرق
بالتيمم اي والطلب الخفيف مادام من وقت الاولى
زمانا يسعها اي اذا فتكفيه النية في كونها اداء فلا يمتنع الجمع
مادام الباقي من الوقت يسع ركعة وان حرم عليه تاخير النية
الي زمن لا يسع الصلاة وما قررته هو حاصل ما جمع به
المحققون بين عبارة الروضة والمجموع الموافقة لعبارته
هنا ويدل علي ذلك قوله هنا فان لم ينو تاخيرها حتي خرج
الوقت اثم وقول الاسنوي ان عبارة المجموع موافقة
لعبارة الروضة سهو ومحل الاثم الحرمة فيمن اخر النية

عامدا فان اخرها النوم او شغل سهو بسببه عنها اي وقد عذر
به لا كلعب الشطرنج فالاوجه انه لا حرمة وبحثه ان كانت قضا
وكذا الجاهل بوجوبها فيما يظهر لانه مما يخفى على العوام
فصل اذا جمع في وقت الاولي اذن لها الخ هو المعتمد
فصل ويستحب صلاة الجماعة في السفر ولكن لا تتاكد
كتاكدها في الحضر اي كوجوبها فيه وندبها في السفر
فمن جمع بين الظهر والعصر صلى اولا سنة الظهر الخ هذا هو
الاولي وكذا يقال في المغرب والعشاء ويجوز غير ذلك ما لم يقدم
سنة بعدية على فرضها او يخلل سنة بين الفرضين في جمع
التقديم او يقدم قبلية للثانية على الاولي فيه ايضا فيما
يظهر لان وقت الثانية برواتبها القبلية انما يدخل بعد فعل
الاولي فقول المحب الطبري وغيره له تقديم سنة العصر في
جمع التقديم لان وقت الظهر صار وقتا للعصر فكذا السنتها
فلا يتوقف على فعل الظهر وان توقف عليه العصر لانه
كالتابع ضعيف بل اخره يرد على اوله كما يعلم بالتامل
فصل لمسافر الي مسافة تبلغ مرحلتين فصاعدا اي
سفرا تقصر فيه الصلاة وقد علمت شروطه قريبا ان
يمسح على خفيه ثلاثة ايام ولياليهن اي المتصلة بهن
سوا سبق اليوم الاول ليلته ام لا فلو احدث في اثنا ليلة
اعتبر قدر ما مضى منها من الرابعة وعلى هذا القياس يقال
في اليوم وفي مدة المقيم ولو اقام بعد يوم وليلة وقبل الثلاث
انتهي مسحه فلا يستوفيها ومن مسح في الحضر ولو احد
خفيه فهو كالمقيم ابتداوها من حين يحدث بعد
لبسه اي من انتهاحدثه ولو توضا بعد حدثه وغسل رجليه
في الخف ثم احدث فابتدا مدته من حدثه الاول كما قاله الشيخ

ابو

ابوعلي وبحث البلقيني في فتاويه ان المجنون والمغمي عليه
غير المرتد لا تحسب عليه المدة سفرا ولا حضرا لانه لا صلاة
عليه فلم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النايم لوجوب
القضا عليه فلم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النايم
لوجوب القضا عليه ومقتضاه انها لا تحسب على الصبي
وهو مناف لاطلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة عليه انه
ليس مخاطبا بها لعدم صحتها بخلاف الصبي قلنا ينتقض
بالنايم واعلم ان الغسل افضل من المسح فهو جايز بلا كراهة وقد
يسن كان وجد في نفسه كراهته او تركه شكا في جوازه او
رغبة عن السنة بل يكره تركه كما مر نظيره مع جواب ما فيه
من الاشكال وليس المراد بالرغبة عن السنة ما قالوه في
باب الردة من انه لو قيل له قص اظفارك فقال لا افعله رغبة
عن السنة لان ذاك كفر وانما المراد ان يرغب عنه من حيث
ثقله عليه لعدم الفه له او لظنه ان الغسل افضل منه دايما
او نحو ذلك مع اعتقاده جوازه وكان يخشي نحو فوت الجماعة
لو غسل قدميه وقد يجب اذا كان لابسا كان يجد ما لا يكفيه
لو غسل ويكفيه ان مسح بخلاف ما اذا لم يكن لابسا وهو على
طهر وارهقه الحدث ومعه ما يكفيه للمسح فقط والفرق
استصحاب ما هو متلبس به في تلك بخلاف هذه فلا وجه
لتكليفه الاتيان بفعل مستانف لاجل طهر لم يجب عليه بعد
وكان بقي قدماه ولم يجد الا برد الا يذوبه فانه يمسح به وجوبا
وكان يضيق الوقت بحيث يخرج او يرفع الامام راسه من
ركوع الجمعة الثاني او يخشي فوت عرفة او انقاذ نحو اسيره
او غريق او تنفجر عليه الصلاة على ميت ويخاف انفجاره لو
اشتغل بغسل قدميه في المسايل الاربع ويشترط سترهما

من اسفل ومن الجوانب الاربعة فارق ستر العورة فان الواجب
فيه الستر من الاعلي والجوانب دون الاسفل بان محل اللبس
ثم الاعلي وهنا الاسفل فلم يجب ستر ذلك فيهما ووجب ماعداه
ولان من شان الثوب ان لا يتعف ستره من نحو الاعلي بخلاف
الخف فلا ينتقض ذلك بالسراويل   وله ان يصلي بالمسح
الواحد ما شا من الفرايض الا محله في غير دايم الحدث كالمستحاضة
والسلس اما هو فان احدث غير حدثه الدايم جاز له المسح ثم ان
احدث قبل ان يصلي فرضا بوضوا للبس مسح واستباح فرضا
ونوافل وان احدث بعد ذلك مسح لنفل فقط لان مسحه مرتب
علي طهره وطهره لا يفيد اكثر من ذلك فلو اراد فرضا اخر وجب
النزع والطهر الكامل لانه محدث بالنسبة لما زاد علي فرض
ونوافل ما حدثه فلا يحتاج معه الي استيناف طهر الا اذا اخر
الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه مستمر فهو حينئذ كغير
حدثه ومثله فيما ذكر ما اذا كان لابسه متوضيا وتيمم لجراحة
او نحوها وكذا محض التيمم لغير فقد الما بان يتكلف وقد
لبس علي التيمم الوضوء والمسح قبل البرء وان حرم عليه الوضوء
لما فيه من الضرر فان تيمم لفقد الما لم يستبح المسح اصلا لبطلان
تيممه برؤية الما   فان اجنب او خرج به ما او تنجست
رجله في الخف وامكن غسلها فيه فان له اتمام المدة لعدم
الامر بالنزع لها بخلاف نحو الجنابة   فان اقتصر علي
جزء يسير او شرط ان لا يكون علي ظاهره شعر فان كان
ومسحه لم يجز جزما كذا قيل وفيه نظر ولا يبعد تخريجه علي
مسح شعر الراس في الوضوء   او اسفله اي او عقبه
وسوا مسح بيده او ظاهره اشتراط فعله وهو ظاهر
ان كان غافلا عن النية والا لم يشترط فتعريضه لنحو مطر يجزي
مطلقا

مطلقا وانغساله او انمساحه لا يجزي الا ان كان مستحضرا
للنية اخذا مما قالوه في نظير ذلك من الوضوء   او ظهر
شي من رجله اي ولو بالقوة كان انحلت شرجة وان لم يظهر
من الرجل شي هذا وبقي للمسح شروط منها كونه طاهرا
فان نجسا امتنع المسح عليه وكذا المتنجس بغير معفو
عنه فيمتنع المسح علي الطاهر منه ولو بالنسبة لنحو مس
المصحف اذ القصد الاصلي من المسح هو الصلاة وغيرها
تابع اما المتنجس بمعفو عنه فيمسح غير محل النجاسة
ويستبيح الصلاة وغيرها هذا هو المعتمد وان اطال فيه كثيرون
ومنها كونه قويا وان كان لابسه مقعدا بحيث يمكن تتابع
المشي فيه في حوايج المسافر المعتادة لغالب الناس عند
نحو حط وترحال وضبطه المحاملي كالشيخ ابي حامد بثلاثة
اميال فاكثر والجويني بمسافة القصر تقريبا واعتمده الاسنوي
والاوجه كما اشار اليه بعضهم ابن النقيب خلافا لما وهم في
فهم كلامه مع كلام غيره ضبطه بما زاد مدة لبسه من
ثلاثة ايام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجزي
ما لا يقوي علي التردد في حوايج تلك المدة لضعفه او
لثقله او سعته المفرطة او ضيقه المفرط ولم يتسع بالمشي
عن قرب عرفا فيما يظهر وليس معني قول الرافعي يشترط
ان يكون قويا بحيث يمكن متابعة المشي عليه لا مرحلة
ولا فرسخا بل قد ربما يحتاج اليه المسافر من التردد في حوايجه
انتهي التحديد بالمرحلة او الفرسخ حتي اذا كانت حوايج
السفر المعتادة تزيد علي فرسخ لو جمعت لا يعتبر كما توهم
بل المراد ان الفرسخ لا يتقيد به ذلك بل المراد علي الحوايج سوا
زاد مجموعها علي الفرسخ ام نقص عنه ورجح ابن النقيب

بلغ

ان المراد المشي فيه في مداس ورده الزركشي بتصريح بعد
صاحب الاستقصا بخلافه وهو الاوجه ومنها ان يمنع نفوذ
الماء لو صب عليه كما في المجموع الا من مواضع الخرز فليس المراد
ما المسح خلافا لمن اعتمده ويجوز مسح مغصوب ونقد لا خف
محرم لان المعصية فيه من حيث اللبس الذي به ر
الرخصة وفيهما من حيث مطلق الاستعمال الاعم من
اللبس وغيره   فينبغي اي يندب خروجا من خلاف
من اوجبه   لترفيه في نسخ لتوفير والمعنى متقارب
او قصير المتجه ضبطه بميل او نحوه كما في المجموع
عن الشيخ ابي حامد وغيره وارتضاه صاحب المعين
وغيره وضبطه البغوي كالقاضي له بان يخرج الى محل
لو كان به لم يلزمه الجمعة لعدم سماعه النداء كمحمول عليه
وشرط السفر ان يكون مباحا والمقصد معينا فلو خرج
في معاطف الطريق او عدل ولو لغير زحمة او توجه لمقصد
في غير طريق لم يضر اذ الشرط سلوك صوب المقصد
لا طريقه   على الراحلة يفهم منه ان من بهودج
او سفينة اي ولا يحتاج اليه في تسييرها ممتنع عليه
ما ذكره وهو كذلك فيجب عليه الاستقبال واتمام
الاركان بخلاف من يحتاج اليه في تسييرها لصعوبة
ذلك عليه   والركوع والسجود اي والجلوس
بين السجدتين بخلاف الاعتدال فانه ملحق بالقيام
كالتشهد وفارق الجلوس بين السجدتين لسهولته
على القائم فسقط عنه التوجه فيه ليمشي قدر ذكره
ومشي الجالس يتوقف على القيام وهو ممتنع فلزمه
التوجه فيه ومنه يؤخذ انه لو كان يمشي زحفا او حبوا
كان

كان يمشي في الجلوس بين السجدتين في حقه كالاعتدال
وهو قريب في العاجز عن القيام دون غيره   غير
جهة مقصده ظاهره انه يشترط استقبال جهة المقصد
لا عينه وهو متجه والفرق بينه وبين الكعبة واضح
وانه اذا استقبل جهة المقصد او عين القبلة فلا فرق
بين كون جهته لمقدم الدابة او مؤخرها وهو ظاهر
والراكب المتمكن الخ قضيته ككلام الروضة وجوبه
عند التحرم فقط وان كانت الدابة واقفة والمعتمد كما
نقله في المجموع واقره واعتمده ابن الرفعة والاسنوي
انها ما دامت واقفة ولو لاستراحة او انتظار رفقة
يجب الاستقبال ثم اذا سار لسير رفقته او لحاجة اخرى
اتم لجهة مقصده والا امتنع حتى يفرغ من صلاته لانه
بالوقوف لزمه فرض التوجه ثم المراد بالتمكن هنا السهولة
وبعدمه التعسر بحيث يحصل له مشقة وان قلت كما يفهم
من كلامهم   او صعبة اي او لا يسهل انحرافه عليها
لعجزه   فيشترط استقبالها اي وتمام الاركان كما مر
فان كانت الدابة سايرة او محمله كما قاله المتولي
ما اذا لم يكن لها من يلزم لجامها بحيث لا تختل الجهة والا
جاز وهو ظاهر ويؤيده فرقهم بين الصلاة على الدابة
السايرة والسرير الذي يحمله رجال بانها لا تثبت على
حالة فلا تراعي الجهة بخلافهم فان قلت سير الدابة
منسوب اليه بخلاف سير حملة السرير قلت ممنوع
بدليل صحة طوافه محمولا بشرطه الاتي   في
السفينة اي وان حولته الريح عن القبلة بتحولها لكن
يجب عليه ان ينحرف فورا للقبلة ويبني   هذا كله

الا من الضرورة صلاة شدة الخوف وعجز نحو مصلوب عن
توجهه عن رفقته اي وان لم يتضرر به قياسا علي
التيمم لما فيه من الوحشة والذي يظهر ان المراد برفقته
هنا المنسوبون اليه لا كل الركب لحصول الوحشة بفراقهم
فقط وانه لو كان معادلا لاخر وخشي من نزوله وقوع
صاحبه لميل المحمل او تضرره بميله او بركوبه بين المحملين
او احتاج في ركوبه اذا نزل ولبس معه اجير لذلك كان
جميع ذلك عذرا اي ولو توسم من صاحبه النزول ايضا او
من صديق له اعانته علي الركوب اذا نزل فهل يجب عليه
سواله كسوال الماء في التيمم او يفرق محل نظر وعدم الفرق
اقرب ويؤيده ما ياتي في سوال المغصوب من توسم
طاعته علي الراحلة ظاهره اختصاص الراكب
بذلك وليس كذلك بل الماشي الخايف مثله فيصليها
ثم ماشيا كالنافلة وتجب الاعادة هذا هو المذهب
لكن اختار في المجموع من جهة الدليل ان كل صلاة وجب
فعلها في الوقت مع خلل لا يجب قضاؤها والجنازة
اي وان امكنه اتمام القيام علي الدابة كما اقتضاه اطلاقه
كغيره ورجحه جمع متاخرون لكن نقل الاسنوي الجواز
وصوبه والاول هو القياس فهو الاوجه لم يضر
اي لانه لم يلاق النجاسة بخلاف ما لو دمي فيها ولجامها
بيده ويعلم مما قالوه في شروط الصلاة انه لو تنجس عضو
من اعضائها او ما عليها ابطل مسكه لجامها فذكر نجس
الفم مثال عمدا اي ولو يابسة وان قلت ولم يجد
معدلا عنها او كانت معفوا عنها اخذا مما ياتي في نجاسة
المطاف ومثله ما لو وطيها سهوا وهي رطبة غير معفو
عنها

عنها لما قاله جمع متاخرون اخذا من ان ذرق الطيور في
المساجد لا يضر اذا عمت به البلوي كطين الشارع الرطب
ورده ابن العماد الوجه عدم البطلان اي فيما
عمت مطلقا اخذا من قول المجموع يعفي عن ذرق الطيور
اذا عم في المساجد ووجه رده ان الذي افاده كلامهم
في ذرق الطيور ان ذلك خاص بالنجاسة المعفو عنها
لتعذر التحرز عنها بخلاف غير المعفو عنها وان عمت
الطريق لسهولة الاحتراز عنها غالبا فلا عبرة بهذه
الحالة النادرة ومحل عدم البطلان في الرطبة المعفو عنها
ان يحصل له تلوث يسير اي عرفا والا بطلت مطلقا
بلا عذر بطلت منه عروض صيد يريد امساكه خلافا
للاذرعي ثم الذي يظهر ان المراد بالعدو زيادته علي عادته
في مشيه وان كانت دون العدو دوام السفر ولا
والسير يفهم منه انه لو انقطع سيره كان نزل في اثنا
صلاته وجب عليه اتمامها للقبلة قبل ركوبه ولو نزل
وبني او ابتداها للقبلة فاراد الركوب والسير قبل فراغها
فليتمها قبل ركوبه والا بطلت كما قاله المهم وقيده
الاذرعي بما اذا لم يضطر للركوب وهو ظاهر ولو عبر
بمحتاج لكان اولي فلو بلغ المنزل اي الذي
يريد النزول فيه وان لم يكن مقصده ولا نوي اقامة
مدة ينقطع بها سفره وكذا لو وصل لبلد اقامته او نوي
الاقامة وهو مستقبل ما كث بمحل وان لم يصلح لها
ولو مر بقرية مختارا اي وليست وطنه والا انقطع سفره
بمجرد دخولها وان لم ينو الاقامة ولا اثر لمحل اهله وعشيرته
اذا لم يكن وطنه الا ان نوي الاقامة ولو اربعة ايام

او حرف دابته اي انحرف عليها ولو بركوبه مقلوبا كما في
المجموع خلافا لما بحثه الاذرعي ومن تبعه لقول المتولي
لو تغيرت نيته واراد الرجوع لوطنه صرف وجه دابته
ومضى على صلاته انتهى ومثله ما لو قصد غير مقصده
في اثنا صلاته وان كان وراه   عمدا اي وان كان مكرها
لندوره   واذ كان ناسيا الى المذهب انه لا يسجد في
للسهو في الصور التي ذكرها وان كان للسجود وجه وجيه
اذ هو الموافق لقاعدة ما ابطل عمده يسجد لسهوه وان
كانت الكثرة ومن ثم تناقض في السجود هنا كلام
الشيخين وغيرهما تناقضا كثيرا   اذا لم يقدر على
يقين القبلة اي ولو بان نالته مشقة في تحصيله
اخذ اجماعا ذكروه في الوقت   عن علم مثله محاريب
جادة المسلمين وقراهم القديمة ان نشا ومر بها قرون
اي جماعات من المسلمين وسلمت من الطعن وان صغرت
وخربت بخلاف خربة امكن بناء كفار لها وطريق استوى
نشو او مرور الفريقين به وانما يمتنع الاجتهاد في ذلك
جهة لا يمنة ويسرة ومثله ايضا كل محل علم انه صلى الله
عليه وسلم صلى فيه لكن يمتنع الاجتهاد فيه مطلقا
وما لو اخبره عدل بانه راى جمعا من المسلمين يصلون
لهذه الجهة او نحو القطب هنا والقول له يعلم دلالته
على القبلة فيمتنع الاجتهاد في الجهة فقط والذي
يظهر تقييد الجمع المذكورين بكونهم كثيرين بحيث
تقتضي العادة بقوة مستندهم ويمتنع على قادر على
اليقين كاعمى ومن في ظلمة اذا قدر على مس
الكعبة او المحراب المعتمد الاخذ بقول مخبر عن علم بان لم

يصل

يصل لحد التواتر او يكون نشا بمكة او بمكة المسجد وارتسم
في ذهنه من الامارات ما يحصل به اليقين من غير مس
صح لا يجب عليه المس فيما يظهر بل له اعتماد تلك الامارات
فانها تفيده ما يفيده المس وقول القاضي ابي الطيب
ان الضرير قرب المسجد الحرام له الرجوع الى خبر المعاين
للكعبة محمول على ما ذكرته من التفصيل والا فهو
ضعيف او غير مراد خلافا لمن توهمه وعلم مما تقرر ان
المحراب لا يصير معتمد الاعمى حتى يمتنع عليه العمل
بالخبر والتقليد بحضرته الا ان كان راه قبل العمى او
اخبره به عدد التواتر ولو فساقا او كفارا   اعتمده
اي ويلزمه سؤاله كما هو ظاهر اذ لا مشقة فيه وبه فارق
عدم وجوب رقي حايل بينه وبين الكعبة ومن ثم لو فرض
ان في السؤال مشقة لبعد المكان مثلا لم يجب على الاوجه
ولا يعتمد الكافر اذ اي الا في تعلم الادلة منه
حتى يحصل له ملكة علمية بحيث صار يستقل باستخراج
القبلة من غير اعتماد على ما اخبره به الكافر فله ح العمل
بعلمه فيما يظهر وهذا غير مقالة الماوردي التي ضعفها
الشاشي كما لا يخفى على متامل   اقواها القطب
اي الشمالي وهو كما قال الشيخان تبعا لاهل اللغة
نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين
والجدي ومحله النصف من الخط الخارج بالوهم من
الجدي الى الكوكب المنير بين الفرقدين وقول اهل
الهيئة ليس نجما بل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب
المذكورة وهي وسطها مخالف لما ذكر في التسمية لا في
الحقيقة والمرجع في التسمية لاهل اللغة ويختلف باختلاف

الاقاليم ففي العراق يجعله خلف اذنه اليمنى وفي مصر
خلف اليسرى وفي اليمن قبالته مما يلي جانبه الايسر وفي
الشام وراه   فلو مر بنا منهما اي قبل الصلاة اما فيها
بان دخل مقلدا فقال له آخر اخطا بك الاول فان كان عنده
اعرف من الاول او قال له انت مخطئ قطعا وان لم يكن
اعرف وجب عليه التحول اذ بان له الصواب مقارنا للقول
بان اخبره وبالخطا معا فان لم يبن مقارنا بطلت ولو تغير
اجتهاده عمل بالراجح عنده من الاول او الثاني ولو فيها
فان استويا تخير الا ان كان التغير في الصلاة فلا يتخير
بل يعمل بالاول على مانقله الشيخان واقراه وصوبه بر
الاسنوي وعللوه بانه التزم جهة فلا يتحول الا بارجح
لكن ظاهر كلام المجموع وجوب العمل بالثاني ولو مع التساوي
ويجب اعادة الاجتهاد لكل فرض عيني ان نسي الدليل
الاول وكذا اعادة التقليد   الاوثق الاعلم قد يفهم
منه انه لو كان احدهما اوثق والاخر اعلم استويا وهو
ظاهر لان كلا منهما فيه معنى ليس في الاخر فهو كامامة
الاعمى والبصير   واما القادر على تعلم الادلة الخ محل
حرمة التقليد ووجوب القضا فيمن وجب عليه تعلم
ادلتها عينا بان اراد سفرا ليس فيه عارف بها اما اذا وجب
تعلمها على الكفاية كالمقيم اي بمحل فيه محراب معتمد او
او عارف كما هو ظاهر وكالمسافر في نحو ركب الحاج او اقل
منه فيما يظهر وعلم ان فيه عارفا بالادلة كما في الاحيا لكن
قضية كلام السبكي انه لابد من ثلاثة ويوجه بان الواحد
قد يموت او ينقطع بخلاف الثلاثة فان الغالب بقا بعضهم
الى انقضا السفر او بين قرى يمكنه معرفة القبلة بمحاريبها

فله

فله التقليد ولا يقضي اذ لا تقصير منه وبه يعلم محمل
قوله فيما مر ولا يجوز لهذا القادر التقليد الخ فائدة
صرح الغزالي هنا بحرمة اقامة العامي ببلد ليس به عالم
بتفصيل الشرع وظاهره انه لا فرق بين ان يكون بقرب
تلك البلد بلد اخرى فيها عالم اولا وهو محتمل ولا ينافيه
قولهم يجب في كل مسافة قصر نصب مفت لان المراد
بالعالم هنا العالم بالامور الظاهرة التي يلزم العامة تعلمها
لاضطرارهم اليه مع تكرره فلذلك لم يكتف فيه اقامة
عالم ببلد قريب من بلده بخلاف المفتي فانه لا يحتاج
اليه الا في الامور الخفية فاكتفي فيه بان يكون على دون
مسافة القصر   اربع صلوات اي او صلاة واحدة
كل ركعة مثلا لجهة وشرطه ان يبين له الصواب في ظنه
مقارنا لظهور الخطا والا بطلت وان قدر عليه قريبا بان
لم يحتج بعضها الى غير قبلة محسوبة   طلبه اي وجوبا
بنفسه او بماذونه الثقة ويكفي واحد عن جمع وانما
يعتد به في الوقت ومحل وجوبه ان توهم وجود الماء
فان تيقن فقده فلا طلب لانه عبث ثم ان كان بمستو
كفى النظر حواليه بجهاته الاربع مع تامل محل خضرة
وطير وان لم يكن بمستو صعد او هبط ثم نظر حواليه
الى حد الغوث وهو ما يسمع فيه رفقته استغاثته مع
ما هم عليه من الاشتغال والتفاوض فعلم انه ليس المراد
ان يدور الحد المذكور لان ذلك اكثر ضررا من اتيان
الما في المواضع البعيدة هذا ان امن على محترم من
نفس او مال قال الاسنوي واختصاصه ولم يخش
انقطاعا عن رفقة ولم يضق وقت والا لم يجب التردد هذا كله

ان توهم الماء فان تيقنه بمحل فان كان على نحو نصف
فرسخ وامن مامر واتسع الوقت وجب طلبه والا فلا
لكن لو كان المال الذي يخاف عليه هنا قدرا يجب بذله
في تحصيل الماء ثمنا او اجرة لم يمنع الوجوب ومثله الاختصاص
وان كثر على الاوجه وفارق مامر بان الماء ثم متوهم فلا
يضيع لاجله محقق بخلافه هنا اما اذا تيقنه فوق
نصف فرسخ فلا يلزمه طلبه مطلقا ولو تيقنه اخر
الوقت ولو في منزله الذي هو فيه اول الوقت خلافا
للماوردي كما بينته في شرح العباب وغيره فالصبر افضل
والا فالتعجيل ويجب تجديد الطلب لكل صلاة ان
توهم حدوث الماء والا فلا ولو وجده ببير ولا دلو معه
لزمه ادلا ثوبه غير ساتر العورة ليبتل فيعصر
ماء ليتوضا به ان لم ينقص ببله ازيد من ثمن مثل
الماء فان لم يصل الى بشقه لزمه ان لم ينقص اكثر من
الازيد من اجرة الالة وثمن الماء هذا ما في المجموع والفرق
دقيق وكانه ان هذه فيها اذهاب عين بالشق
بخلاف الاولى فانه ليس فيها الا نقص صفة بالبل
والتفاوت في تلك اكثر منه في هذه فناسب النظر
في كل الى ما ذكر فيها والا لزم تساويهما مع تفاوت
النقص فيهما وهو غير مناسب وايضا فالشق
اخرج الثوب الا الالية المحضة فنظر فيه الى الاكثر
من الازيد من اجرة الالة وثمن الماء بخلاف البل فانه لم
يخرج الثوب الى ذلك فنظر فيه الى ثمن مثل الماء
فقط ويوجه النظر الى الاكثر من الازيد بان الازيد منهما
لو انفرد لزمه بذل مقابله والثوب المشقوق قائم

ومثله لو وجد البير ولم يكن معه دلو لزمه

مقامهما

مقامهما فنظر فيه الى الاكثر من الازيد منهما وسوى
في الروضة بين المسلتين وهو الذي يظهر بادي
الراي والشك لا ادلا وصوب الاذرعي وغيره النظر
الى ثمن مثل الما فقط في المسلتين ولو علم وصوله اليه
بحفر قريب لا مشقة فيه وجب والا فلا قاله الماوردي
وقيده الاذرعي بما فيه نظر والذي يظهر وجوبه ما لم
تزد مونته على الاكثر من الازيد من اجرة الالة وثمن
مثل الما قياسا على شق الثوب وما قاله الاذرعي
كانه مبني على ما مر عنه فيه ولو وجد من ينزل البير
للاستقا باجرة مثله ووجدها فاضلة عما ياتي لزمته
ولو وجده وهو محتاج اليه الخ المراد بحاجة العطش
ان يخاف منه نحو مرض او بطو برء مما ياتي ولا يجوز تيمم
عطشان عاص بسفره وشربه للماء حتى يتوب والا
وجب تقديم الطهارة بالما وظاهر كلامه في هذا الفصل
وهو المعتمد الذي لا محيد عنه انه لا فرق بين عطشه
وعطش رفيقه من ادمي وحيوان وان كان من اهل
القافلة الذين لا ينسبون اليه بوجه خلافا لبعض
المتاخرين ولا بين خوف العطش على من ذكر حالا
او مآلا وفاقا لما في المجموع تبعا للرافعي عن الجمهور
وان نظر فيه الامام فلو كان يرجو وجوده في غده ولا
يتحققه فله التزود لكن لو وصل الى الما وقد بقيت
معه فضلة فالاوجه ما افتى به البغوي من انهم ان
عثروا على ما لم يعهدوه كان وقع مطر او وا بيرا لم يعهدوها
فلا قضا وان وصلوا الى ما عهدوه نظر ان عطشوا انفسهم
او مات بعض دوابهم او اسرعوا في السير على خلاف

العادة ولولم يقع ذلك لم يفضل شي لم يقضوا والاقضوا
وانه حيث علم في الركب عطشا نا حرم الطهر به وينبغي
ان يلحق بالعلم غلبة الظن وبالعطشان من يحتاج الي
الما في المستقبل قبل وصوله اليه ومراده بالحيوان المحترم
ما حرم قتله وغيره ما جاز قتله كتارك الصلاة بشرطه
المعروف والزاني المحصن والمرتد والكلب العقور اما
غيره فان كان فيه نفع كصيد وحراسة فمحترم جزما وان لم
يكن فيه نفع ولا ضرر فقد اضطرب فيه كلام الشيخين
والاوجه حرمة قتله اذ لا مقتضي له بل في المجموع
في البيع انه لا خلاف في ذلك ونقله في شرح مسلم
عن الاصحاب فما اعتمده الاسنوي ومن تبعه ضعيف
وان نقله عن النص وما افتي به شيخ الاسلام
الشرف المناوي من انه يجب عليه الطهر بالما وتركه
نحو تارك الصلاة لكن بعد ان يقول لهم ان تبتم
تركته لكم والا استعملته وتركتكم تموتون عطشا ظاهر
موافق لكلامهم لكن مقتضاه وجوب قوله لهم ذلك
وفيه وقفة الا ان يحمل علي من يجهل ذلك علي انه
لا ياتي في الزاني المحصن لان توبته لا تمنع اهداره
ويشمل قوله وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك
مضطر اليه بالموت لم يحتج اليه الا في المستقبل وهناك
محتاج اليه حالا فله اخذه منه قهرا وهو ظاهر
اذ الحاجة الناجزة مقدمة علي الحاجة المتوقعة
لاحتمال ان لا يقع ويدل لذلك ما صححه في المجموع في
الاطعمة في هذه الصورة من وجوب الدفع لصاحب
الحاجة الناجزة وقوله واعلم انه متي احتاج اليه
الي

الي قوله فله التيمم اي يجب عليه كما صرح به اول الفصل
وكاحتياجه للعطش احتياجه لنحو بل كعك وفتيت
به لا الطبخ فلا يجوز ادخار الما اليه هذا ما في المجموع
وظاهر ان محله حيث لم يضطر الي الطبخ به وبحث
القمولي انه يمتنع ادخاره الي جميع ذلك والولي العراقي
انه يجوز الي كل ذلك وهو ظاهر في المعني لانه يضطر
الي استعماله في ذلك كثيرا بل ربما زادت الي جميع
ذلك والولي المونة عند عدم الطبخ علي مونته بكثير
لكن لا يسع مقلدا مخالفة ما في المجموع ببادي الراي
ولا يكلف استعماله في الطهر ثم شربه كما افهمه كلام
المص ولا يجوز شرب النجس من المايين ونحو الوضو
بالطاهر منها في نفسه اما في حيوانه فيجب عليه سقيه
ما طهره والنجس لانه لا يعافه عما يحتاج اليه
اي لنفسه او لمحترم تلزمه مونته وان لم يكن معه او
كان لرفقة وقد عدموا نفقته سوا احتاجه لنفقة
ام لدا او كسوة تترك للمفلس او اثاث لا بد منه قياسا
علي ما قالوه في الكفارة او مركوب او مسكن او خادم
يحتاجه وكذا عن دينه ولو موجلا والعمرة بكسوة الذهاب
والاياب ومونتهما كما دل عليه كلامه هنا وفي المجموع
لا مونة يوم وليلة كالفطرة ولا العمر الغالب كالزكاة كان
هذا في المسافر فاما المقيم فالذي يظهر انه يعتبر بما في
الفطرة ولا يجب استقراضه ثمنا وان كان له مال غايب
ولا اتهامه ولا قبول ذلك بخلاف الما لقلة المنة فيه
وبخلاف ما لو بيع له بثمن موجل يمتد بوصوله الي محله
ماله وان زاد علي ثمن المثل لكن زيادة تليق بالاجل عرفا

والتراب كالما فيما ذكر وفيما ياتي سوا قلت الزيادة
اي في شرا الما او الة الاستقا ولا نظر لبقايها له لانها
قد تقع في البير فتفوت عليه وان كان ذلك خلاف الاصل
ولان في التكليف في الشرا باكثر من ثمن المثل مشقة علي
النفوس لا تحتملها في العادة وثمن المثل الذ قيده الامام
واقره في المجموع بما اذا لم ينته الحال الي سد الرمق والا لم يجب
شراوه لان الشربة قد تساوي دنانير ولا يجب عليه ان
يشتري لمملوكه ما طهره في السفر ممن يعلمه عنده
قد علمت مما مر اول الفصل ان التوهم كاف وان شرط صحة
الطلب دخول الوقت والا لم يعتد به ومما سبق قريبا ان
القرض كالهبة وان نعت اي ولو قبل الوقت لكن
يشترطا وقوع طلب الما ذون فيه ويكفي في الطلب ان
يقول من معه ما يجود به ولو بالثمن بحيث يبلغ صوته
رفقته الذين ينسبون الي منزله عادة لا كل القافلة
فيما يظهر لقصره بعض ما اي او تراب وقوله يكفيه
لا حاجة اليه بل هو موهم وان جعلت ما موصولة ولعل
الاصل لا يكفيه فسقطت لا من الناسخ وقد يقال يحتمل
انه يكون احترز بذلك عما لو وجد ثلجا او بردا لا يذوب فانه
لا يجب استعماله اذ لا يصلح الغسل الواجب ولا يلزم
المحدث مسح راسه لفقد الترتيب ولا يمكن ان يتيمم
عن الوجه واليدين ثم يمسح الراس به ثم يتيمم عن الرجلين
لانه متيمم مع وجود ما يجب استعماله لكن في وقوع المهم
مقابله محيبا بانه هذا الما لا يوثر في صحة التيمم للوجه
واليدين لانه لا يجب استعماله فيهما وتجب علي من فاقد
تقديم الخبث وان كفي بعضه فقط ولو استعمله في الحدث

لكفاه

لكفاه كله بخلاف نحو الحاضر فيتخير لانه لا بد له من الاعادة
وقيل يجب تقديم الخبث مطلقا كما لو وجد ما او احتاج
للتيمم والاستنجا فانه يستنجي به وان كان حاضرا كذا
ذكره بعضهم وعلي تسليمه فالفرق غامض وكانه ان في
كل من حالتي الاولي اعني الصلاة بالوضوء مع النجاسة
وبالتيمم مع عدمها نوع كمال فتساويا فيتخير بينهما بخلاف
الثانية فان احد حالتيها اعني الصلاة بالتيمم مع النجاسة
ولا يطهر مع عدمها الكل فوجب وان استوت الصورتان في
انه لا بد من الاعادة في كل منهما مطلق احترز به عن
المستعمل وهو ما بقي بعضوه او تناثر منه بعد الاستعمال وان لم
يعرض عنه وليس منه تيمم كثيرين من تراب في خرقة ولا
يضر تغير ريحه او طعمه بنحو خل او ما ورد اذا جف
جاز اي ان كان الرمل الذي لا غبار له خشنا لانه حينئذ لا يمنع لصوق
التراب بالعضو بخلاف الناعم وان ارتفع عنه غبار كما في المجموع
لانه كالجص فالمراد به به ما يلصق بالعضو ودخل في اسم
الطين التراب ما يوكل تداويا كالارمني او سفها كالابيض لا نحو
طين مشوي وصح التيمم بتراب المسجد والاراضي الموقوفة او
المملوكة لغير مغصوب ومن بحث في الموقوفة ٢ الجواز فقد ابعد
ولو بحثه في المملوكة اخذا من قول الشافعي رضي الله عنه
يجوز اخذ خلال او خلالين من مال الغير لانه مما يسامح به لكان
له وجه وجيه فالاولي حمل اطلاقهم هنا علي ما اذا علم من المالك
عدم الرضا ولو بقرينة مسح الوجه اي دون منابت
شعره وان خف ومما يغفل عنه ما يقبل من الانف علي الشفة
فليتنبه له واليدين اي ثم اليدين بضربتين
المراد بهما النقل ولو بالعضو الممسوح كان يمعك وجهه في التراب

ومن يد الحي ولو وقف بمهب ريح بقصد حصول الغبار فلما حصل
بوجهه ردده لم يكف لعدم النقل فلو اخذه منه ورده اليه او من
الريح ومسح به اجزاه ويشترط مقارنة النية لاول الضرب
والمسح وان عزبت فيما بينهما على ما رجحه الاسنوي لكن الاوجه
خلافه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وافهم التعبير
انه لا يكفي بضربة واذا امكن لفريضة اي ولو منذورة
معينة بوقت ولا يصح اخذ التراب ايضا قبل الوقت
الا بعد دخول وقتها اي ولو تبعا فيتيمم للثانية في جمع
التقديم عقب فعل الاولى ويصليها به بما لم يدخل وقتها ولو
تذكر فائتة فتيمم لها ثم دخل وقت نحو الظهر جاز فعلها به
اذ الشرط التيمم للفريضة في وقتها لا صلاتها به ووقت
الفائتة تذكرها فلو تيمم لها ظانا انها عليه لم يصح وان تيقنها
بعد وكذا النافلة الراتبة احترز بها عن النفل المطلق اذ
فيتيمم له كل وقت الا اوقات الكراهة فلا يصح التيمم له فيها
ومثله كل ما يكره فعله في تلك الاوقات هذا ان تيمم فيها
ليصليها فيها على الاوجه كما لو توضأ ليصلي به في مكان
نجس اما لو تيمم فيها ليصلي مطلقا او في غيرها على الاوجه
ايضا الكثر من فريضة كالصلاة في ذلك الطواف وصلاة
الجنازة وان تعينت كالنفل ويجوز الوطء مرارا ومع فرض اخر
بتيمم واحد لا جمعة وله خطبتها وفارقت خطبتها صلاة
الجنازة مع ان كلا فرض كفاية بان لنا قولا ان الخطبة قائمة
مقام ركعتين من الظهر فكانت اقوى واستثنى صاحب
الحاوي الصغير مما ذكر من تجردت جنابته عن الحدث وعجز
عن استعمال الماء وتيمم قال فله ان يصلي اكثر من فرض لبقاء
وضوئه وتيممه هذا انما هو عن الجنابة فقط انتهى وليس كما قال

لان

لان الجنابة مانعة اذا صلى بالتيمم الى الحنابط انه اذا صلى
بمحل من شانه عدم ندرة فقد الماء فيه سواء غلب فيه الفقد
ام استوى هو والوجود لم يقض والا قضى فقولهم المقيم يقضي
والمسافر لا يقضي جرى على الغالب بعد الصلاة يستثنى
منه الميت اذا وجد الماء قبل دفنه ولو بعد الصلاة عليه فانه
يجب غسله واعادة الصلاة عليه احتياطا للخاتمة امره
واحترز بقوله وجد عما لو علم بعد الصلاة بوجوده عندها
او ببئر ظاهرة الرسوم دون خفيتها في المحل الذي يجب
الطلب منه او وجوده منه في رحله وقد نسيه فانه تلزمه
الاعادة كما لو صلى بنجاسة ثم عجز عن ازالتها بخلاف ما اذا اخرت
ببئر ثم يعلمها او ادرج ماء في رحله من غير علمه او اضل رحله
في رحال وفيه ماء او امعن في الطلب او غصب ماؤه او حال دونه
سبع او ضل عن القافلة او عن الماء او تلفه ولو في الوقت وان
عصى به ولو لنحو تنظف وتبرد ولتحير مجتهد خلافا لبعض
المتاخرين او مر به فيه بعد عنه وان عصى ايضا فيما يظهر لكن
بشرط ان يظن ان لا ماء امامه حتى يخرج الوقت وينبغي
الحاق الشك بالظن فيما ذكر احتياطا للصلاة ويحتمل خلافه
وبحث الاسنوي الحاق الحدث عمدا بعد الوقت من غير حاجة
بالاتلاف او في اثناء الصلاة اي التي تسقط بالتيمم بان
كان بالمحل السابق ولم ينو بعد وجود الماء اتماما ولا اقامة وبالنية
الاولى يبطل وان علم تلف الماء فلا يسلم الثانية فان اختل شرط
مما ذكر بطلت لبطلان تيممه ويجب في نفل مطلق لم ينو
له عددا الاقتصار على ركعتين ولو راته حائض تيممت
في حال الجماع وجب النزع او رآه الزوج لم يوثر وخرج بما ذكر
توهم الماء قبل الصلاة ولو بنحو سماع شخص يقول عندي

مآ او دعنيه فلان لا عكسه ولم يقترن به ما نومن استعماله
كجرح وعطش فانه يبطل مطلقا اما توهمه بعد الشروع فيها
فانه لا اثر له وان كانت لا تسقط بالتيمم وتيقن الشفا كتيقن
الماو ليس توهمه كتوهمه اذا لم يجد ما ولا ترابا الخ قضيته
انه تجوز الصلاة حالا وان رجي وجود احد الطهرين في
الوقت بحث الاذرعي امتناع الصلاة مادام يرجو احدهما
حتى يضيق الوقت واعتمده بعضهم قياسا على ان من
تحير في القبلة لا يصلي الا انضياق الوقت وفرق بينه وبين
ما لو اجتهد في انا فلم يظهر له شي حيث يجوز
له التيمم ولا يجب عليه تكرير الاجتهاد الى ان يضيق الوقت
بان هذه فيها بدل دون الاولى وفيه وقفة ويجاب بعدم
القياس بان ذاك مقصر اذ محله فيمن وجب عليه تعلم
ادلتها عينا فقصر اما غيره فيصلي حيث تحير وعن الفرق
بان تلك وان كان فيها بدل لكنه لا يغني عن الاعادة فاستوت
صلاته مع فاقد الطهرين في الصحة ووجوب الاعادة فكما
لم يشترط في تلك ضيق وقت فكذا هذا على ان ابن الرفعة
وغيره يقولون في الماء يجب عليه تكرير الاجتهاد الى
ضيقه لكن الذي يتجه انه ضعيف ايضا وحدها احترز
به عن النافلة ومثله في ذلك من عليه نجاسة عجز عن ازالتها
ولو كان جنبا امتنع عليه ما يمتنع على الجنب الا الفاتحة
في الصلاة فتجب عليه او التراب محله اذا وجده بمحل
يسقط القضا والا لم تجز الاعادة في الوقت ولا بعده وان لم
يكن صلى فيه اصلا خلافا للبغوي لانها عبث لا فائدة
فيها وانما لزمته الصلاة به في الوقت لحرمته واذا خاف
اي بقول طبيب عدل رواية او بمعرفة نفسه ولو بالتجربة فان

لم

لم يجده ولا عرف وخاف نحو مرض ففي الروضة عن السنجي
واقره انه لا يتيمم وجزم به في التحقيق لكن نقل الاسنوي
عن البغوي الجزم بخلافه واعتمده وهو اللايق بمحاسن الشريعة
كما قال ويؤيده قول المجموع عقب كلام السنجي لم ار من وافقه
ولا من خالفه لدلالته على انه لم ير كلام البغوي ولو راه لتعقبه
به وقوله فيه في الاطعمة عن النص لو خاف المضطر من يعم
بطعام جاز له اكل الميتة وعليه فيجب اعادة ما صلاه مع الجهل
اذا برئ من نحو مرضه او اخبره ثقة بجواز التيمم او عدمه
فالاخبار قيد للاعادة لا لوجوبها لانها وجبت من حين اقدم
على التيمم جاهلا ظاهره وما يبدو عند المهنة غالبا
كالوجه واليدين تتمة لا يصح التيمم وعلى بدنه
نجاسة حيث كان بمحل يسقط الاعادة ومعه ما يكفيها او بعضها
والا تيمم واعاد ولو تيمم عن نحو جنابة ثم احدث استباح القراة
واللبث في المسجد وحيث نوى استباحة الفرض استباح
النفل ونحو مس المصحف او الصلاة استباح ما عدا الفرض
العيني او نحو مس المصحف لم يستبح شيا من الصلاة ولا يكفي
ان يقول نويت التيمم ولا فرضه وجب على الذين
علموا موته غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه الخ ويستثنى
منه مسئلتان الاولى ان يخافوا نحو عدو او ظالم لو اشتغلوا بتجهيزه
فلا ياثمون بتركه للضرورة ويختار لهم حينئذ موارايته بالممكن
الثانية ان يكون بقرب قرية او محل نازل فيه اهل خيام مثلا
كما هو ظاهر او بطريق كثير المارة فحينئذ يجوز لهم ترك تجهيزه
على ما قاله ائمتنا ويلزم من بقربه من المسلمين تجهيزه وهو
مشكل فان فرض الكفاية متوجه الى الكل وجواز الترك للبعض
في مثل ذلك يودي الى التواكل نظير ما قالوه في تحمل الشهادة

ونحوه اللهم الا ان يجاب بان النفوس جبلت غالبا على المبادرة
الى القيام بتجهيز الميت فيفرض ترك رفقته لتجهيزه الذين
يقربه يبادرون اليه بخلاف الشهادة ونحوها فان اكثر النفوس
تفرغ عنها فلو جوزنا الترك في ذلك للبعض ادى الى التواكل
او بان من شأن المسافرين العجز عن التجهيز او صعوبته عليهم
فحيث كان بقربهم من يقوم به جاز له الترك نعم ظاهر المنقول
المذكور ان الذين معه او المارين به لا يلزمهم تجهيزه وان علموا عدم
قيام اولئك الذين بقربه بذلك وهو بعيد جدا ولا اظن احدا
يقول به فالوجه انهم متى ظنوا ان اولئك جاهلون بموته او لا يكون
لتجهيزه لزمهم تجهيزه كما هو واضح وخرج بما سبق ما لو
مر مسافرون بميت او مات احدهم وكان بمحل بين المارة به فط
فيلزمهم تجهيزه نعم ان وجدوه محنطا مكفنا وعليه اثر غسل
لم يلزمهم الا دفنه لان الظاهر انه قد صلي عليه وبه يندفع قول
الزركشي لا دليل على الصلاة فكيف سقطت عنهم ولو ارادوا
الصلاة عليه في هذه الحالة اخروها عن الدفن لان المبادرة اليه
بعد الصلاة الاولى اهم ومتى تركوا تجهيزه الواجب لغير ضرورة
كما مر اثموا وعزرهم الامام بما رآه وتسويتي بين المارة ومن مات
واحد منهم فيما ذكرته هو ما دل عليه نص الشافعي في الام
وجرى عليه الزركشي وغيره   ولا اثم على من لم يعلم
بحال في عموم نظر فقد قال في الروضة اذا تعطل فرض كفاية
اثم كل من علم به وقدر على القيام به وكذا من لم يعلم وكان قريبا
من الموضع يليق به البحث والمراقبة قال الامام ويختلف
هذا بكبر البلد وصغره وقد يبلغ التعطل مبلغا ينتهي خبره
الى سائر البلاد فيجب عليهم السعي في التدارك وفي الصورة
دليل على انه لا يجوز الاعراض والاهمال وتجب البحث والمراقبة

على

على ما يليق بالحال انتهى لا يقال لا تكليف الا بعد علم لانا نقول
نزلوا نسبته للتقصير منزلة علمه تغليظا عليه كما ابطلوا صلاة
المتكلم كثيرا جاهلا او ناسيا   ساتر لجميع البدن المعتمد
انه من حيث حق الله تعالى يكفي ساتر العورة فلو كفنه الورثة
فيه سقط الفرض واذا اثموا من حيث ان للميت حقا في ستر
جميع بدنه وعلى ذلك يحمل اختلاف التصحيح الذي وقع له
للشيخين وغيرهما في هذه المسألة فمن عبر ساتر العورة
اقتصر على حق الله تعالى ومن عبر ساتر البدن ضم اليه
حق الميت وهل يشترط في اثم الورثة بما ذكر كونه خلف تركة
لان الخطاب توجه اليهم حينئذ اولا دون غيرهم اولا فرق لانهم
امس به من غيرهم وان استووا مع غيرهم في الخطاب بذلك
محل نظر ولعل الاول اقرب والكلام فيمن لم يلزمه مؤنة الميت
في حياته والا لزمه تجهيزه اذا لم يخلف تركة فالاثم عليه
وحده وفي غير الزوج اذ يلزمه تجهيز زوجته الواجبة نفقتها
وان خلفت تركة ما لم يكن معسرا   ثلاثة اثواب الخ محله
حيث لا دين ولم يوص بثوب واحد فان كان دين وامتنع الغرما
من الزيادة على ثوب او اوصى بثوب لم يزد عليه فان انتفى
ذلك لم يكن للورثة المنع من الثلاثة بخلاف ما زاد عليها ولو
خمسة في حق المرأة لانها ليست متأكدة في حقها تأكد
الثلاثة في حق الرجل   الا الحريري والمزعفر وكذا المعصفر
على كلام فيه   ويجوز تكفين المرأة فيه مثلها الصبي
لجواز الباسها له حيا   ولا يسقط فرضها الخ المعتمد الذي
صححه المص في غير هذا الكتاب سقوط الفرض بفعل المميز
ولو بحضرة الرجال بل الاوجه انه لا يسقط بفعل النساء مع
وجوده اذا اراد الصلاة وانكف عن المخاطبات دونه لانه اكمل

بلغ

فصل فيما يتعلق بوجوب الحج

منهن ودعاوه اقرب الي الاجابة وقد يخاطب الشخص بشي
ويتوقف فعله علي شي اخر   لا يجب الحج اي والعمرة وقد
يشملها اسم الحج وقوله الامرة يفهم منه انه لو اتي به ثم ارتد
بعد فراغه لم يجب ثانيا وهو كذلك خلافا لابي حنيفة لان الردة
لا تحبط عمل من مات مسلما وان احبطت ثواب عمله كما في الام
وتوهم الاسنوي انه يلزم من حبوط ثواب العمل حبوط نفس
العمل فاعترض بذلك قول اصحابنا لا يلزمه الاعادة وهو ذهول
عجيب ودليلنا علي ابي حنيفة اية ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فانها مقيدة لاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله علي
انها ذكر فيها ما يستغني به عن ذلك القيد لو لم يوجد وهو قوله
تعالي وهو في الاخرة من الخاسرين اذ لا يكون ذلك الا لمن مات
كافرا وكذا يقال في لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن
من الخاسرين اذ لا خسران مع الموت علي الاسلام ويلزم ابا
حنيفة ايجاب اعادة سائر الفروض المفعولة قبل الردة
كالحج وهو لا يقول به مع عموم العمل في الاية التي استدل بها
كذا قيل والمعروف من مذهبه وجوب اعادة الجميع
الا ان ينذر اي او يفسد التطوع فانه يجب عليه الاستمرار
فيه وقضاوه وسياتي اواخر الكتاب كلام في الفرض م
فائدة سيعلم مما ياتي ان النسك اما فرض عين او كفاية
او تطوع ويتصور في العبيد والصبيان فانهم ليسوا من
اهل الفرض بقسميه نعم القياس انه يسقط بهم فرض الكفاية
عن الكاملين كما في الجهاد وصلاة الجنازة وانما لم يسقط عنهم
فرض رد السلام برد الصبي لانه امان والصبي ليس من
اهله وحجهم ليس محض تطوع الا ان يقال لا يلزم من
سقوط الفرض به كونه يصير فرضا وفي ذلك مزيد ياتي في

الباب

الباب الخامس   اربعة اقسام بقي خامس وهو من يصح
نذره وشرطه اسلام وتكليف   فقط زاد الاذرعي والجلال
والبلقيني الوقت لتصريح ابي خلف الطبري به ولقول الرافعي
ان الميقات الزماني من شروط صحة الحج ويرده ان الباطل
خصوص الحج لانعقاده عمرة لا الاحرام الذي الكلام فيه وايضا
فهذا معلوم مما ياتي وعلي التنزل فهذا لا يختص بهذا القسم
بل يعم الاقسام الاربعة كلها نعم يصح ان يحترز به عن احرام
العاكف بمني للرمي بالعمرة فانه لا يصح كما ياتي لان الوقت غير
قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من اعمال الحج وزاد الاذرعي
النية ويرده انها ركن لا شرط وزاد البلقيني ايضا معرفة الاعمال
كالصلاة ورده الزركشي بان الظاهر عدم اشتراطه لامكان
التعلم بعد الاحرام ولانه لا يشترط هنا تعيين المنوي بخلاف
الصلاة فيهما وغيره بانه يصح حج غير المميز اي ولا نظر لكون
الولي قائما مقامه والعلم بها فلو جرت افعال النسك اتفاقا
من غير عالم بها ولا بالاحرام لم يصح ورده الاذرعي وغيره بانه
داخل فيما قبله علي ان غير الاحرام من الاركان لا يحتاج لنية
تخصه   فلا يصح حج كافر ولا عنه وخرج به حج صبي
مسلم بالتبعية فيصح وان كان معتقدا للكفر وهو ما صححه
والد الروياني لان اعتقاده لم يخرجه عن حكم الاسلام والحج
لا يبطل بنية الابطال واختار الروياني خلافه لان اعتقاده
يفسد نية القربة وقد يوخذ من مرجحي علتيهما ان الاول
فيما اذا اعتقد ذلك بعد احرامه والثاني فيما اذا اعتقد ذلك
بعد احرامه والثاني فيما اذا اعتقده معه وليس ببعيد وكان
بعضهم اعتمد الاول حيث قال لو اعتقد ذلك في صومه او في
وضوئه لم يضر او في صلاته ضر والتحقيق جريان التفصيل

الذي ذكرناه في الصوم والوضوء ايضا بخلاف الصلاة فانها
تبطل بنيه الابطال مطلقا عن الصبي الذي لايميز اي
والمميز ايضا كما ياتي مباشرة المجنون اي للاحرام والطواف
والسعي قال الرافعي بحثا وكذا الحلق ان جعلناه نسكا وهو
ظاهر خلافا لمن نظر فيه وان كان كلام المجموع يقتضي خلافه
وكذا الوقوف اي من حيث الاجزاء عن فرضه والا فسياتي ان
من وقف مجنونا وقع له نفلا ولو افاق فيما عدا الاحرام وكان
الولي قد احرم عنه اجزاه عن حجة الاسلام كما قاله الجلال
البلقيني وغيره اخذا من النص وهو ظاهر وان قالوا كما ياتي
عن المجموع في بحث الوقوف يشترط للوقوع عن حجة الاسلام
افاقته في سائر الاركان لحمله على ما عدا هذه الصورة وهذا
اولى من تاويله الاتي في الباب الثامن ويصح اي المباشرة
والمراد بها هنا الاحرام من المميز اي باذن الولي وانما لم يصح
اسلامه مطلقا لانه لايتصور وقوعه الا فرضا بخلاف غيره
من العبادات ولان في الاسلام التزام جميع احكام التكليف
فاشترط فيه الكمال بالبلوغ والعقل بخلاف الاحرام فانه عبادة
خاصة لا التزام فيه فصح منه كالتحرم بالصلاة وغيرها
والعبد اي وان لم ياذن له السيد كما ياتي فشروطه
اربعة اي ولو في النايب عن ميت او معضوب وسياتي ما
لو كمل الناقص قبل الوقوف فله خمسة شروط الزيد
المعتمد وجوبه على المرتد ايضا ويظهر اثره فيما لو استطاع
في ردته فقط فيستقر في ذمته وان اسلم معسرا ولم يتمكن
بعد اسلامه لكن لو مات مرتدا لم يقض من تركته بخلاف نحو
الزكاة لانه عبادة بدنية فلو صح لزم وقوعه عن المستناب
عنه وهو مستحيل والحرية اي المستقرة فلو كانت حريته

بعد

بعد الزوال باحتمال كالمعتق في المرض فالذي يظهر انه ان
مات سيده وخرج من الثلث تبين استقرار الوجوب
عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياسا على ما قالوه
فيما لو كان له مال وهو غير عالم به بل هذا اولى
فصاعدا اي وان قدر على الركوب لمحل بينه وبين مكة دون مرحلتان
مرحلتين كما اقتضاه اطلاقهم وما بحثه الزركشي من انه
يلزمه الركوب الى ما قدر عليه ثم يمشي الباقي لانه بالركوب
ينتهي الى حالة تلزمه فهو مقدمة الواجب فيه نظر لما
ياتي في دم التمتع من انه لا يجب عليه تقديم الاحرام ليصوم
الثلاثة في الحج وعللوه بانه لا يجب تحصيل سبب الوجوب
وهو صريح في رد علته كما لا يخفى وسياتي ثم ايضا رد قول
الاذرعي فيه انه من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فليقل بنظيره هنا وكالمرحلتين دونهما ان عجز
عن المشي بان يناله به ضرر ظاهر اي يبيح التيمم فيما يظهر
ولا اثر لقدرته على زحف او حبو وان كان بمكة او عرفة
على الاوجه فان اطاق المشي لزمه ولو امراة كما شمله
اطلاقهم وان نظر فيه الاذرعي اعتنا بامر الحج ثم رايته
نفسه قيد اعتبار المحمل لها بمن لا يليق لها الركوب
بدونه ويشق عليها قال والا فكالرجل وهو يرد تنظيره
هنا الا ان قول المجموع قال المحاملي واخرون يشترط في حق
المراة وجود المحمل لانه استر لها ولم يفرقوا بين من تتمسك
على القتب وغيرها انتهى صريح في رد ذلك التقييد
وافهم تعبيره كغيره من الاصحاب بمكة انه لو كان بينه
وبينها دون مرحلتين واطاق المشي لزمه وان كان بينه
وبين عرفة اكثر وليس ببعيد وان نظر فيه بعضهم

لكن الافضل للقادر ولو امراة الا انه للرجل اكد وللولي وهو
العصبة والحق به الاسنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك
وخصه ابن العماد بحج التطوع مطلقا وبالفرض عند التهمة
وعلي كل فالذي يتجه عندي انه له منعها من التطوع عند
مجرد التهمة ومن الفرض عند قوتها بل لو قيل له منعها
عندها مطلقا لم يبعد ومحل الافضلية حيث وجد زادا او امكنه
ان يوجر نفسه في الطريق او كان يكتسب كل يوم او بعض
الايام كفايته فان احتاج للسوال كره له الحج لكراهة السوال
ولم يراعوا قول مالك يجب الحج علي قادر علي السوال ان اعتاده
ببلده كانه لضعف مدركه وفيه وقفة ومن ثم قال الزركشي
لو قيل باستحبابه خروجا من الخلاف لم يبعد ومحل الافضل
له ذلك حيث كان عليه حجة الفرض او مطلقا مقتضي بل
تعليلهم الافضلية بقدرته علي اسقاط الفرض بمشقة لا تكثر
تحملها ترجيح الاول الا ان يقال المراد بالفرض ما يعم فرض
الكفاية ان حج وقع في نسخ راكبا وهو مفسد للمعني
كما هو جلي ويشترط راحلة الي الاوجه ان المراد بها هنا
ما اعتيد الركوب عليه لغالب امثاله في مثل تلك المسافة بل
قصرت او بعدت خلافا للاذرعي ولو حمارا وضابط المشقة
الشديدة في كلامه هنا وفي المغضوب وغيره ان يخشي
منها محذور تيمم او لا يطاق الصبر عليها عادة فيما يظهر
ويشترط في الانثي قال الاذرعي وغيره الا التي يليق بها
ركوب الرحل واعتادته ومر ما فيه انفا والحق الاسنوي الخنثي
بالانثي وعلي الرجل المتضرر بالراحلة بان يخشي منها ما ذكر
القدرة علي محمل وهو شي يكون الراكب فيه من نحو خشب
ووجود شريك يركب بازائه وان قدر علي مونة المحمل بتمامه

ويقوم

ويقوم مقامه علي الاوجه نحو امتعته ان سهلت معادلته
بها خلافا لمن قال يتعين الشريك لانه اسهل والذي يظهر
اخذا من كلامهم في الوليمة ومن تركهم هنا له خادما يحتاجه
لمنصبه انه يشترط في الشريك ان يكون ممن يليق به مجالسته
ولا ينافيه ندب ركوب الرحل كما مر بسطه في التاسعة لان
الضرر هنا اشد وايضا فالاتباع ثم قاطع للنظر الي المناصب
ونحوها ولا كذلك هنا ومن يليق به الركوب بنحو هودج كمقعد
مربع من خشب يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك فان
عجز المتضرر عن المحمل بان لحقه به المشقة المذكورة
اشترط قدرته علي كنيسة وهي التي تسمي الان بالمحارة
فان عجز فما يسمي بالمحفة فان استناب بشرطه الاتي ثم رايت
الاذرعي توقف في وجوب المحفة عند بعد المسافة لعظم
المونة فيها والاوجه ما ذكرته لان الفرض ان وجد مونة فاضلة
عما ذكروه هنا ولم يخش من ركوبها محذور تيمم ويويده ما
اقتضاه كلامه من انه لو لم يطق الركوب الا علي نحو سرير
يحمل علي اعناق الادميين لزمه وان بعدت المسافة وهو
ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمته وكالحمل علي سرير
الحمل علي عنق ادمي مثلا فعلم بما قررته ان او في كلام المصنف
ليست علي بابها وسوا قدر علي الراحلة اي او نحوها
مما ذكروا الموقوف علي هذه الجهة او عليه بخصوصه وان لم
يقبله وصححاه والموصي بمنفعته لها يوجب الحج بخلاف
الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصي به او بمنفعته فلا يلزمه
القبول للمنة ويتردد النظر فيما لو اعطي من نحو زكاة والقياس
انه لا يلزمه القبول ايضا لانه لا يخلو عن منة وكالاول من
حمله الامام من بيت المال حيث جاز له ذلك كقضاة الركب

وغيرهم مع انه يجب عليه الخروج بمعنى آخر وهو ان الامام اذا
احد المهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول بثمن
المثل او اجرة المثل خرج بهما وجودها باعارة او نحوها فلا اثر له
ويشترط في الزاد حمله فمن معه ما يصرفه فيه ويشترط
قدرته على اوعيته ايضا حتى السفرة اما تمره فلا يلزمه النسك
الا ان كان يكتسب في يوم من ايام السفر كفاية ايام الحج الاتية
كما قاله محلي كالقاضي وبحثه الاسنوي لعدم اطلاعه على
ذلك ووجد كفاية مونه وكان بينه وبين مكة دون مرحلتين
لاستغنائه بكسبه مع عدم المشقة غالبا وبحث الاذرعي
اخذا من العلة انه يعتبر تيسر الكسب اول يوم من ايام خروجه
فان كان يكتسب كفاية يوم بيوم او طال سفره لم يلزمه الخروج
لانقطاعه عن الكسب ايام الحج في الاول ولعظم المشقة في
الثاني وما بحثه الاسنوي من انه لو قدر في الحضر على انه
يكتسب في يوم ما يكفيه له وللحج لزمه ان قصر السفر لانه
اولى من المسافر وكذا ان طال لانتفاء المحذور رده غير واحد
بان الجوري نقل الاجماع على ان اكتساب الزاد والراحلة
اي في الحضر غير واجب ومن ثم قال شيخنا شيخ الاسلام
زكريا في شرح الروض المتجه خلاف ما قاله في الطويل لانه
اذا لم يجب الاكتساب لايفاء حق الادمي اي ان لم يعص به
فلايجاب حق الله بل لايفائه اولى والواجب في القصير
انما هو الحج لا الاكتساب ولو قيل ان المراد في الطويل ذلك
فالمتجه عدم الوجوب انتهى وايام الحج سبعة من زوال
سابع الحجة الى زوال ثالث عشره قاله المص معتبرا تمام الطرفين
تغليبا والمراد هنا ستة فقط لان المعتبر خروج الناس غالبا
وهو من اول الثامن الى اخر الثالث عشر ان لم ينفروا النفر

الاول

الاول والظاهر انه يعتبر مع ذلك مدة المسافة التي بينه وبين
مكة ذهابا وايابا لانها من ضروريات سفره وكلامهم انما هو
فيمن هو بمكة كما لا يخفى ويعتبر في العمرة وجدها زمن يسع
عملها بالنسبة لاغلب احوال الفاعل فيما يظهر ورجوعه
اي وان لم يكن له ببلده اهل ولا عشيرة لوحشة الغربة ولنزع
النفوس الى الاوطان واخذ منه الزركشي كالاذرعي
ان من لا وطن له لا يعتبر في حقه مونة الرجوع قال الزركشي
ان كان له صنعة في الحجاز تقوم به والا اعتبرت وهو ظاهر
وظاهر ايضا انها انما تعتبر الى محل من لا ضرر عليه في الاقامة
به كان يكون له به حرفة ويقوم مقام التوطن وجود واحد
من اقاربه وان لم يجب نفقته قال السبكي ان كان يستنصر
به ويكن مراده ان لا تكون بينهما عداوة ووجود زوجة غير
رجعية كما قاله الزركشي وابن العماد لا صديق لتيسر بدل
الاستبدال به والذي يظهر انه يرجع في ضابط التوطن
للعرف ويحتمل ضبطه بان يالف ذلك المحل بحيث يعسر
عليه عادة فراقه او بان يكون بحيث تنعقد الجمعة به والظم
ان هذه امور متقاربة وينبني على اعتبار مونة الرجوع انه
لو تلف ماله بعد فراغ الناس من الحج وقبل امكان الرجوع
لم يستقر عليه الوجوب ويشترط قدرته عليها وقت خروجه
فلو وجد مونة الذهاب فقط وله دين موجل على شخص
بمكة يحل عند الاياب لم يجب عليه الحج كما يقتضيه قولهم
ان دينه الموجل كالعدم وهو ظاهر اذ قد يتعذر الاستيفاء بل
وايضا فالاصل عدم قدرته على خلاصه فيستصحب
لنفقة من تلزمه نفقتهم مراده كغيره بالنفقة المونة ليشمل
اعفاف الاب واجرة الطبيب وشرا الادوية اذا احتاج لذلك

يحتاج اليهما او الي ثمنهما لنحو زمانة او منصب والذي
يتجه اعتماده ان اعتياده السكن او الاستخدام باجرة لا يمنع
صرف ثمن مسكن وخادم اليهما بخلاف ما اذا استحق منفعتهما
بوقف او وصية لاستغنايه ح فلا يجوز له صرف الثمن اليهما
بل يكلف صرفه للحج كما يكلف بيعهما لو كانا له خلافا للاسنوي
كما ياتي واحترز بقوله يحتاج اليهما عما لو كان له فرس او دار او ثوب
او كتاب لا يليق به الفه ام لا فيلزمه الابدال بلايق ان كفاه
التفاوت بينهما لمونة نسكه وانما لم يجب بيع المالوف مطلقا
في الكفارة لان لها بدلا في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة
وهي الصوم في القتل والاطعام في الظهار وجماع رمضان
وايضا فبابها اوسع بدليل انه يكلف هنا لا هناك صرف
راس ماله وضيعته التي يستغلها وان بطلت تجاراته
ومستغلاته ولو لم يكن له كسب كما يلزمه صرفهما في دينه
وفارق المسكن والخادم بانه يحتاجهما حالا وما نحن فيه
يتخذ ذخيرة للمستقبل ومنه يوخذ رد قول الاسنوي ان
الزوجة والمتفقهة الساكنين ببيوت نحو المدارس غير بيان المتفقهين
مستطيعين وان كان لها مسكن وخادم ولهم مسكن لان
ذلك قد ينقطع فيحتاجون لذلك انتهى اذ العبرة بالاستطاعة
حالا كما في زكاة الفطر ويويد ذلك قول الشافعي رضي الله
عنه ولا يكلف بيع المسكن والخادم لحاجته الي ذلك فان كان
مثله لا يحتاج الي المسكن والخادم بيع ذلك فافهم انهما
لا يبقيان لكل احد بل للمحتاج اليهما حالا ولو امكنه بيع
بعض الدار الزايد علي حاجته ولو غير نفيسة ووفي
ثمنه بمونة النسك لزمه ايضا والجارية النفيسة ولو للتمتع
كالفرس خلافا للاسنوي ويويد ما ذكرته قولهم الافضل لمن

خاف

خاف العنت وليس معه الا ما يصرفه للنكاح او الحج او لم يتضيق
على الاوجه تقديم النكاح مع استقرار الحج في ذمته لان
النكاح من الملاذ فلا يمنع الحاجة اليه وجوب الحج ويوخذ
منه انه لو لم يصبر عن الجماع لشدة الشبق لا يشترط قدرته
على استصحاب ما يستمتع به نعم ان ظن لحوق ضرر به يبيح
التيمم لو ترك الجماع بالتجربة او باخبار عدلي رواية ح
عارفين اشترط للوجوب فيما يظهر قدرته على حليلة
يستصحبها لانها في حقه ح كالراحلة للبعيد بل اولى فقولهم
في خايف العنت مع استقرار الحج في ذمته يحمل على غير هذه
الحالة ولا يلزم نحو الفقيه بيع كتبه التي لغير التفرج
الا ان يكون له من كل كتاب نسختان فيلزمه بيع احداهما
لعدم الحاجة اليها والذي يظهر انه ياتي في ذلك التفصيل
الذي ذكروه في قسم الصدقات من انه لو كانت احداهما
اصح والاخرى احسن او مبسوطة والاخرى وجيزة
بقيت الاصح والمبسوطة ان كان غير مدرس والا
بقيت له المبسوطة والموجزة لاحتياجه لكل منهما في
التدريس ويحتمل خلاف ذلك احتياطا للحج ثم رايت
كلام العز ابن جماعة يميل الي الاول وجزم به بعض المتاخرين
والذي يظهر ان ثمن الكتب المذكورة كهي فله صرفه
اليها قياسا على ثمن ما مر وخيل الجندي وسلاحه ككتب
الفقيه سواء المثبت في الديوان وغيره فيما يظهر خلافا
لبعض المتاخرين وكالحاصل معه دينه الحال على ملي مقر
او له به بينة او قدر على الظفر به من غير كثير اذى يلحقه
كما هو ظاهر وعن قضاء دين ادمي ولو لله تعالى كالنذر
والكفارة حالا كان او موجلا مقتضي اطلاقه كغيره انه

بلغ

لا فرق بين ان يرضي صاحب الحق بالتاخير في الحال وان لا لان
المنية قد تخترمه فتبقي ذمته مرتهنة لكن مقتضي
تعليلهم بان وجوب الدين ناجز والحج على التراخي انه لو
تضيق عليه الحج ورضي الداين بالتاخير وجب تقديم
الحج واعتمده بعضهم وفيه نظر لان رضاه بتاخير الحال
لا يمنع وجوبه فورا لانه وعد وهو لا يلزم الا بالنذر او
الوصية على كلام فيهما بينته في بعض الفتاوي نعم
لو قيل بذلك في المؤجل لكان له وجه ظاهر لانه لم يجب الي
الان والحج اذا تضيق وجب فورا فكان ينبغي وجوب
تقديمه عليه وقد يجاب بان الدين محض حق ادمي
او له فيه شائبة قوية فاحتيط له لان الاعتناء به
اهم فقدم على الحج وان تضيق وامن الطريق الخ
المراد بالامن الامن اللايق بالسفر ولو ظنا لا بالحضر ويشمل
قوله المال القليل والكثير لكن قيده الاذرعي بغير خطير
عد للتجارة اما هو فاذا كان الخوف لاجله فليس بعذر
والزركشي بما يزيد على قدر الخفارة اذا اوجبناها اما
ما لا يزيد على ذلك فالخوف عليه ليس بعذر قياسا
على قولهم يلزم شق ثوب لا يزيد ارش نقصه على
ثمن الما الواجب شراوه للطهارة على ما مر فيه ويويده
ما مر ايضا من ان من معه شي يجب بذله في تحصيل الماء
وخاف عليه اذا توجه الي الما الذي يتيقنه لزمه التوجه
اليه وان خاف على ما ذكر فان قلت سياتي ان ما يطلبه
الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك الحج لاجل
ذلك قلت اما ان يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة او نفرق
بين الخوف على ذهاب شي من غير بذل منه وهو ما هنا وبذل
منه

منه وهو ما ياتي والنفس كثيرا ما قد تسمح بذهاب الشي
قهرا عليها ولا تسمح ببذل شي منه ويشترط ايضا كما هو ظاهر
الامن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وان قل وظاهر
تعبيره كغيره هنا بالمال ان الاختصاص لا يشترط الامن عليه
مطلقا لكن ينافيه ما مر في التيمم من انه كالمال الا ان يفرق
بان الحج يحتاط له اكثر والمعتمد انه حيث حصل الامن للواحد
من غير رفقة لم يشترط وجودهم ولا نظر للوحشة لان الحج
لا بدل له وانما يمنع الخوف على شي مما ذكره الوجوب ان
كان عاما فلو حج اول ما تمكن فاحصر مع القوم ثم تحلل ومات
قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعموم الخوف منا اذ غيره مثله
في خوف العدو اما لو اختص الخوف او المنع بشخص فانه
لا يمنع الوجوب فيقضي من تركته على ما صوبه البلقيني
وجزم به ابن الرفعة وكذا السبكي فقال من حبسه سلطان
او عدو وعجز دون غيره لزمه الحج فيقضي عنه ويستنيب
ان ايس وانما يمنع الخوف الوجوب اذا عم فمات قبل تمكن
احد من اهل بلده نص عليه ثم استنبط في موضع اخر من
ذلك ومما في الاحصار من ان الزوجة لا تحرم الا باذن الزوج
انها لو اخرت لمنعه قضي من تركتها ولا تعصي الا ان تمكنت
قبل النكاح وعبر الاذرعي بنظير ذلك وقال صرح به الشافعي
والاصحاب ونقله في الخادم في موضع واعتمده وبحث في موضع
اخر انها لو لم تستطع الا بعد النكاح اشترط في الوجوب
رضي الزوج لكن اعترض من غير واحد منهم فهل يستقر
عليه قولان اصحهما لا انتهي وبقولهم في محصر لم يستقر
عليه الفرض يعتبر استطاعته بعد زوال الحصر وهو يشمل
الحصر الخاص وغيره وقد يجاب من جانب اوليك بان ما في

ما ذكر من عدم الوجوب عند العدو ونحوه [illegible]
[illegible] عليهم [illegible]
او واحد منهم [illegible]

المجموع مقالة ولا يلزم من سكوته عليها اعتماده لما علمت من
النص واتفاق الاصحاب على ما يصرح بخلافها وكلامهم الاتي
محمول على ما هنا ومن اعتمد ما في المجموع اذ يرد ذلك بان
غاية ما في الباب ان للشافعي فيها قولين وان الروياني رجح
او نقل ترجيح احدهما وقواه النووي فهو المعتمد لظهور مدركه
وعليه فلا استقرار على الزوجة اذا منعها زوجها ولم تكن تمكنت
قبل النكاح وقد ينظر في قول السبكي وتستنيب ان ايست بان
الخلاص مرجو وقد صرحوا بان المريض الذي يرجى برؤه لا يجوز
له الاستنابة فالذي يظهر خلاف ما قاله نعم ان تيقن عدمه
بنحو خبر معصوم اتجه ما قاله والاوجه ان المرض المرجو
البرء يمنع الوجوب كما ياتي بما فيه والمعتمد وجوب اجرة مثل
الخفير الذي يامنون معه فيشترط في الوجوب القدرة عليها
ان طلبت بخلاف ما ياخذه الرصدي في المراصد فانه مانع
للوجوب قطعا وعلى هذا يحمل قوله الاتي اخر الكتاب لان
بذل المال في الخفارة لا يجب فاراد بالخفارة ما ياخذه الرصدي
ولا يصح حمله كما قيل على انه لا يجب من استيجار لان الخفير
حيث طلبها اشترطت القدرة عليها لوجوبها سوا استوجر
ام لا كما هو واضح ثم رايت بعضهم اول كلام المصنف بما ذكرته
نعم ان كان الباذل للرصدي هو الامام او نايبه وجب الحج
مع ذلك كما نقله المحب الطبري عن الامام واقره وكذا احد
الرعية كما في الكفاية لكن قال الاسنوي القياس عدم
الوجوب للمنة ورده ابن العماد له بان المنة انما تكون باخذ
المال وهو هنا منتف مردود بان المنة لا تنحصر في ذلك
وهو ظاهر وان سلم انه دفع صايل وانه واجب وزعم انحصارها
في الدفع عن واحد بعينه ممنوع وقياسه على فتح طريق
للمارة

للمارة ليس في محله لان فتحها لم يقصد به ناس باعيانهم
بخلافه هنا وكذلك قياسه على قضا دين الغير بغير اذنه
لان بالادا ثم يسقط الدين عن الذمة فلا وجوب بعده حتى
يتصور فيه تحمل منة بخلاف الادا هنا فان في الوجوب بعده
تحمل منة وهو لا يجب فلا يجب على المراة اي والخنثى
ويلحق بهما الامرد الجميل على الاوجه وحج فالذي يتجه
انه لا يكفي فيه الا محرم او سيد ولا يكتفى فيه بمثله وان
تعدد لحرمة نظر كل للاخر والخلوة به وبه فارق اجتماع
النسوة الاتي وافهم قوله هنا كالروضة والمنهاج فلا
يجب على المراة الخ ان وجود ما ذكر شرط لوجوب الحج عليها
لا للاستقرار في ذمتها وهو كذلك ولو لم تجد المستطيعة
من يخرج معها ممن ذكر حتى ماتت لم يقض من تركتها
نظير ما مر عن المجموع فيها او محرم اي بنسب او
رضاع او مصاهرة ولا يشترط عدالته كالزوج ويقوم مقام
احدهما عبدها الامين ان كانت امينة ايضا اذ لا يجوز لكل
منهما النظر الى الاخر والخلوة به الا ان كانا عدلين فالمراد
بالامانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط على الاوجه والذي
يتجه اعتماده وفاقا لما في فتاوي المصنف انه يكفي نحو محرم
مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامن لاحترامه خلافا
لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة
في باب العدد يويده والتعليل بانه غير مكلف فلا يذكره
الفاحشة يرد بان المحط قضية العادة قطعا بعدم وقوع
الفاحشة مع وجوده وشرط العبادي في المحرم ان يكون
بصيرا وقياسه بحث جريان ذلك في غيره والاوجه عندي
خلافه اذ الاعمى الفطن اقوى في الحفظ من المراهق المذكور

فهو اولى منه وايضا فالمدار على بعد وقوع الفاحشة عادة
مع وجوده والاعمى المذكور كذلك او نسوة ثقات
اى ان كن اجنبيات لما علمت ويحتمل ان لا فرق ويفرق بان
المحرم الذكر يمنع من وقوع اذى ريبة بمحرمه وان كان
فاسقا بخلاف المحرم الانثى فانه لا يمنع من ذلك بل قد يكون
هو الحامل عليه ولعل هذا اقرب ويكفي كونهن اماء ويكتفى
بهن في حق الخنثى وان احتمل انه رجل لجواز خلوة الرجل
بامراتين وقول المجموع يحرم ضعيف بدليل كلامه في
غيره وتصريحه فيه قبل ذلك بالجواز ولا نظر لتوجيه
بعضهم له بان ملازمته في السفر لهن مظنة الخلوة بكل
منهن لان ذلك غير محقق بل كونه مظنة لما ذكر ممنوع
اذ هي انما تناط بالغالب من احوال الشيء وليس الغالب
هنا ما ذكر وافهم قوله كغيره ثقات انه لا يكتفى بالمراهقات
ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر بل لا يبعد ان يكون
الاوجه خلافه لما قدمته مع اشتراط التعدد هنا
وقولهم ثقات ارادوا به اخراج الفاسقات والكافرات
فقط وقوله كغيره ايضا نسوة انه لا بد من ثلاثة غيرها
والاوجه وفاقا لجمع متاخرين انه يكفي ثلاثة بها بما ستعلمه
بل نص في الام والاملا على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها
لكنه ضعيف كما ياتي وان قال الاذرعي انه المذهب ثم
اعتبار ذلك انما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه
والا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج والعمرة كما في
شرح المهذب ومسلم وكذا وحدها اذا امنت كما في شرح
مسلم وغيره واعتمده السبكي وغيره والتنظير فيه بانه
قول مهجور ومبني على ضعيف وهو تخصيص عموم النهي

المطلق

المطلق ليس في محله سنذكره في الفائدة الاتية وعليه حمل
ما دل من الاخبار على جواز سفرها وحدها ويلحق بالحج
كل عبادة مفروضة فيما يظهر كما يعلم مما ياتي وما في الام
والاملا من الوجوب مع واحدة ايضا اخذا من قاعدة ان ما
منع اذا جاز وجب ضعيف اذ القاعدة اكثرية لا كلية اما
سفرها وان قصر او كانت شوها لغير فرض كالمتطوع
بالاحرام من العمرة من التنعيم فحرام ولو مع النسوة فقد
حمل الشافعي رضي الله عنه النهي عنه سفرها بريدا الا
مع زوج او محرم على السفر الغير الواجب قال الا فالمراة اذا
كانت ببلد لا قاضي به وادعى عليها من مسيرة ايام لزمها
الحضور مع غير محرم اذا كان معها امراة ويلزمها ايضا الهجرة
من دار الحرب الى دارنا وان كانت وحدها لان خوفها ثم
اكثر من خوف الطريق وبه صرح الشيخان ويفهم من
العلة انه لو زاد خوف الطريق او استوى الخوفان بان كان
لهاثم عشيرة تحميها فلا وجوب حتى يزول الخوف المذكور
وقياسه ان كل بلد خافت فيها على نفسها من اقتحام
فجرة ونحوه يلزمها السفر منه ولو وحدها ان كان خوف
الطريق دون ذلك وليس ببعيد والذي يظهر ان
المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة الاسلام ونحوها كالقضا
والنذر وان كانت غير مستطيعة لا الحج التطوع او عمرته
وان كان يقع فرض كفاية كما ياتي ولو احرمت بتطوع ومعها
محرم فمات اتمته مع فقده قاله الروياني وكالمحرم نحو
الزوج فكذلك نحو مرضه واسره وافهم تقييده باحرمت
انه لو مات مثلا قبل احرامها لزمها الرجوع ومحله ظاهر ان
امنت بان وجدت من يجوز لها الرجوع معه والا فالذي يظهر

انه ينظر الى ما هو مظنة السلامة والامن اكثر واعلم انه لا يشترط
كما في المجموع عن الشيخ ابي حامد واقره ملازمة المحرم ونحوه لها
بل يكفي كونه في قافلتها اي وان بعد ما لم يفحش البعد بحيث
تنتفي معه الفايدة فاندفع استشكال السبكي له بانها اذا كانت
بعيدة عنه فلا فايدة له وبهذا يعلم رد ما وجه به الزركشي وابن
العماد اشتراط ثلاثة غيرها من ان الذاهبة للحاجة او المتخلفة
عند المتاع وحدها يخشى عليها بخلاف الاربع فانه اذا ذهب
اثنتان بقي اثنتان لما هو ظاهر من ان الذهاب للحاجة لا يلزم
منه البعد الذي تنتفي معه الفايدة بل لا يغلب ويشترط للوجوب
ايضا قدرتها على اجرة مثل المحرم والزوج الذي لم يجب عليه
احجاجها بان لم يكن افسد نسكها وكذا النسوة مثلهن سواء اردت
اجرته على اجرة المحرم ام لا خلافا لبعضهم ان طلبها هو لا فاضلة
عما مر وان لم يكن خروجهم لاجلها ونظر ابن العماد في استيجارها
لزوجها بانه اذا سافر معها تلزمه نفقتها ومقتضى الاجارة
انها تملك منافعه ولا يلزمها التمكين فيودي الى التناقض
المودي لفساد العقد اهـ وهو غير سديد فان استيجارها
له لمجرد صحبتها لا يقتضي ملكها لمنافعه ولا عدم لزوم لها
التمكين فلا تناقض في ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لمنافعه
لم يلزم منه عدم لزوم التمكين كما يظهر ذلك بادنى تامل وكانه
سرى اليه ذلك مما قالوه في ملك الرقبة وهو ذهول عجيب
لوضوح الفرق بين ملك الرقبة والمنفعة فان قلت
ما تقرر هنا من وجوب الاستيجار يخالفه قولهم لا يجب
استيجار شريك يجلس في الشق الاخر للمحتاج الى الركوب
قلت الزام الاستيجار ثم فيه محض خسران من حيث
النسك من غير منفعة تعود على النفس وهو لا يجب كما

ياخذه

ياخذه الرصدي بخلافه هنا فان فيه مع ذلك عود مصلحة
على النفس من حيث صونها عن ايقاع الفاحشة بها او
تطرق التهمة اليها فالزمناها اذا قدرت على اجرة من ذكر
بذلها والخروج للحج لانه لا مشقة عليها في ذلك لما تقرر من
عود المصلحة ايضا على نفسها فان قلت فلم وجبت اجرة
قايد الاعمى دون اجرة الشريك واي فرق بينهما قلت
يفرق بان اجرة القايد من المونات المتعلقة بالبدن فوجبت
بخلاف اجرة الشريك ثم رايت في المجموع ما يصرح بما ذكرته
حيث قال واللزوم في المحرم اظهر منه في اجير الخفارة لان
الداعي الى اجرة الاول معنى في المراة فهو كمونة المحمل في حق
المحتاج اليه وفي الخادم ما يويد ذلك ايضا ولا يجبر نحو محرم
امتنع مع بذل الاجرة له نعم لو طلبت من ولدها الحج معها
قال الجلال البلقيني يحتمل ان يلزمه لحرمة العقوق اهـ
وفيه نظر سيما اذا بعد السفر وعظمت المشقة وايضا فالزامها
له بالسفر تعد اذ لا يجب عليها الحج الان رضي مع القدرة
على اجرة طلبها والذي يتجه عندي اعتماده انه يشترط حيث
تعين البحر طريقا ان يكون في السفينة شيء يسترها ويصونها
عن مخالطة الرجال وقدرتها على اجرته اخذا مما مر في اشتراط
المحمل لها وانه لا يشترط اتساع المحل بحيث تقدر على ايقاع
الصلاة فيه كاملة لجواز الصلاة بالايماء وقول بعضهم
ان هذين شرطان لحل الركوب بعيد بالنسبة الى الثاني
وكذا الاول على اطلاقه ويدل للجواز قول المتولي لا يبين
لها ركوبه الا ان كان لها في السفينة موضع منفرد بحيث
لا تنكشف للرجال والكلام في مخالطة لا يخشى منها فتنة
البتة والا فلا اشكال في الحرمة كما لا يخفى فائدة صح

عن سفر المراة بلا زوج ومحرم مطلقا ومقيد ابيومين وبثلاثة
ايام وبيوم وببريد فاخذنا بالاطلاق لان المطلق اذا قيد
بقيدين مختلفين لا يحمل علي احدهما لعدم المرجح قيل بل يجعل
من باب ان ذكر بعد افراد العام لا يخصص وبوجه بلا رواية
النهي عن سفر المراة عامة من حيث ان السفر مفرد مضاف
فيعم وح فيشمل ما ذكر وغيره فيكون ذكر البريد وما فوقه
من باب ذكر بعض افراد العام نعم اضراب هذا القايل عن
الاول ليس بصحيح لان صحة ما ذكره لا تقتضي عدم
صحة غيره سيما وقد صرح به في شرح مسلم فان قلت
اذا تقرر كونه عاما بطل كونه مطلقا قلت يصح تسميته
عاما من الحيثية التي ذكرتها ومطلقا من حيث ان المطلق
قد يراد به ما يشمل العام ولا تنافي في ذلك خلافا لمن وهم
فيه ما مر منه جواز سفرها وحدها بالشرط السابق
لورود احاديث اخر بجواز سفرها وحدها فحملناها علي
السفر لفرض مع الامن وحملنا هذه علي ما عدا ذلك جمعا
بين الادلة فتامل ذلك ولا تغتر بما خالفه ومنه حمل
الاحاديث المطلقة علي من كان سفرها دون بريد فيجوز
ولو وحدها مطلقا   وجب اي ان تعين طريقا كان
حدث لطريق البر نحو خوف او عطش فلا ينتظر زوال
مانعه   والا فلا اي ويحرم سوا غلب الهلاك ام استوي
الامران والعبرة فيهما بوقت الركوب ولا فرق ح بين سفر
الحج وغيره ولو وجب فورا كالهجرة فيما يظهر وفي سفر
الغزو وجهان والذي يتجه ترجيح الحرمة ايض والاوجه
انه حيث غلبت السلامة جاز للولي ركوبه بنحو الصبي
حيث كان له فيه مصلحة لا بماله ولو لتجارة كما يجوز له قطع

سلعته

بلغ

سلعته اذا غلبت السلامة او استوي الامران وللاحتياج
للقطع جاز مع الاستوا بخلاف ركوب البحر فانه لا يحتاج
اليه غالبا و يفرق بين نفسه وماله بان ماله يحتاط له
اكثر الا تري انه لا يجوز دفع ماله لمن يتجر فيه الا بشروط
ذكروها ولم يشترطوا مثلها في تعلمه فعلم انه يشترط في
التصرف في ماله ظهور المصلحة وفي نفسه يكتفي بعدمها
لان الافات المتطرقة الي المال اقوي واكثر من المتطرقة
الي النفس وكالصبي فيما ذكر الحامل والبهايم والزوجة
والارقا البالغون وان امتنعوا بل يلزم الزوجة والارقا الاجابة
لذلك فيما يظهر ثم رايت البلقيني افتي به في الزوجة،،
وصاحب الانوار اطلق ان لها الامتناع وهو بعيد واحترز
كغيره بالبحر الذي هو الملح عن الانهار العظيمة كسيحون
وجيحون وسيحان وجيحان والدجلة والنيل فيجب ركوبها
مطلقا وان كان يقطعها طولا علي الاوجه لقرب البر منه
فيمكن الخروج اليه سريعا بخلافه في البحر وحيث حرم
ركوبه فله الرجوع منه ان كان ما امامه اكثر مطلقا او ساوا
ولم يجد بعد حجه طريقا اخر في البر وله وطن يرجع اليه
وكذا ان كان اقل وان اطلق في الروضة القطع بلزوم التمادي
فيه كما اشار اليه ابن الرفعة وتبعه غيره وهو ظاهر قياسا
علي ما مر في نفقة الاياب لان المتوطن هو المحتاج للرجوع
فياتي فيه ما مر ثم بتفصيله بخلاف غيره فلم يعتبر في حقه
ذلك فان انتفي شي مما ذكر لزمه التمادي لعدم الضرر به
وانما لزمه وان كان الحج علي التراخي قال الاسنوي وتبعه
المحققون لان الصورة انه خشي العضب او احرم بالحج وضاق
وقته او نذره تلك السنة فان لم يكن شي من ذلك فالمراد باللزوم

استقرار الوجوب وانما جاز تحلل محصر احاط به العدو
مطلقا لمشقة مصابرة الاحرام ومن ثم لو كان محرما اي ولم يضق
الوقت ولم ينذر ولم يخش عضبا اخذ امامركان مثله فيما
مر وبحث الاذرعي ان محل ما ذكر اذا استوى الخوف في جميع
المسافة والا نظر للخوف وغيره فان كان ما امامه اقل لكنه
اخوف لم يلزمه التمادي او اكثر لكنه سليم لزمه وهو قريب
واجيب ايضا عن استشكال لزومه التمادي مع ان الحج على
التراخي بان الكلام انما هو في طريق الخلوص من المعصية
لا في وجوب تحصيل الحج عليه فاذا كان ما امامه اقل تعين
التمادي وان لم يكن له طريق في البر لقصر مدته كما قرب
الطريقين في المغصوب وان استويا احتيج لمرجح لاستوا
مفسدتيهما وهو الوصول لمحل العبادة الواجبة ولو موسعا
مع تيسر طريق في البر والا ترجح العود للسلامة فيه من
ذلك الضرر ولعل سكوتهم عن وجوب الرجوع اذا كان
ما امامه اكثر للعلم به من وجوب التمادي اذا كان ما بين
يديه اقل اهـ وفيه نظر لما مر من ان المراد باللزوم حيث
انتفى ما سبق استقرار الوجوب ولان تعبيرهم بالجواز
مرة وباللزوم اخرى في مقابلته صريح في انهم لم ينظروا
لما ذكره هذا المجيب وايضا لو كان كما ذكره لما تاتى بحث ابن
الرفعة ولا بحث الاذرعي السابقان كما هو ظاهر ولوجب
التمادي حيث كان ما امامه اقل سواء كان له اذا اراد الرجوع
طريق في البر ام لا لان الخروج عن المعصية الواجب فورا
لا يترك بمثل هذا العذر وان نزل الى الاشهاد في نظيره لما
قرروه اخر باب الوكالة وايضا فالمرجح الذي ذكره في حالة
الاستواء ليس مقتضيا لوجوب رجوع ولا تماد مع تصريحهم
فيه

فيه بالوجوب مرة وبالجواز اخرى اذا عرفت ذلك فالذي
يتحصل من كلامهم ان الحرمة خاصة بابتداء الركوب ويحتمل
ان يقال باستمرارها ويحمل كلامهم على انهم لم ينظروا لهذه
الحيثية في التفريع اصلا وعند النظر لها بان لم يكن حاجا
وركبه او كان حاجا ولم يتضيق عليه فالذي يتجه ان يقال
حيث استوت المسافتان واستوى خوفهما تخير والا
وجب النظر لما هو اسرع في الخروج عن المعصية ما لم يعارضه
خوف اكثر الماء والزاد بثمن المثل وهو القدر اللائق به
في ذلك الزمان والمكان فلا يلزمه الزيادة على ذلك وان
قلت نظير ما مر في التيمم لكن مر انه لا اثر للوحشة هنا
بخلاف التيمم لان الحج لا بدل له فيحتمل ان يقال بنظيره هنا
ويحتمل الفرق بان مراعاة المال اشد وهو الاقرب ثم رايت
السبكي قال لا فرق بين قلة الزيادة وكثرتها والزركشي
قال اذا لم يوجد الشيء الا باكثر من ثمن مثله فلا خلاف انه
يمنع الاستطاعة اهـ وهو صريح فيما ذكرته واما القمولي ومن
تبعه فحكوا هنا الخلاف الذي في التيمم هنا ثم فرقوا بان
الماء له بدل بخلاف الحج ويظهر انه ياتي هنا نظير ما مر ثم فيقال
محل ذلك ما اذا لم يكن الحال في بعض الطريق ينتهي
الى سد الرمق فحينئذ لا وجوب لان الشربة قد تباع
بدنانير ولا نظر لكون ذلك لا يقابلها اه التي جرت
العادة بحمله منها اي عادة اهل طريقه التي يتوجه منها
لان ذلك يختلف باختلاف النواحي بحسب بعد المياه وقربها
وكالماء والزاد في ذلك العلف خلافا لما قد يوهمه
صنيعه على حسب العادة هو المعتمد الموافق لما بحثه
في المجموع وسبقه اليه القاضي وسليم وغيرهما وجرى عليه

السبكي والاسنوي والاذرعي فلا يشترط وجوده في كل
مرحلة وان اطلق ذلك في المنهاج كالروضة واصلها تبعا
لجمهور الاصحاب ونقل الزركشي عن القاضي عن الاصحاب
ان الماء مثله في ذلك قال والحاصل انه يشترط ان يكون
في الحجيج من يحمل الثلاثة في المفازات التي يعتاد حملها
فيها وان يوجد الثلاثة في المواضع التي يعتاد حملها منها
فان عدم ذلك في بعضها جاز له الرجوع لوطنه بقيده السابق
في البحر من عدم تضيق الوقت وخشية العضب وعدم
الاحرام فيما يظهر لتبين عدم الوجوب بغير مشقة
شديدة تقدم بيانها كغيره اي في الوجوب لكن يشترط
قدرة المحجور عليه بسفه على اجرة حافظ نفقته ان طلبها
كما بحثه الاسنوي لانه يحرم على الولي ان يعطيه اياها من
ماله بخلافها من مال الولي وانما جاز له في الحضر دفعها اليه
اسبوعا فاسبوعا اذا لم يتلفها لانه فيه مراقب له بخلافه
في السفر وان قصر وافهم قوله كغيره انه لا يحلله وهو
ظاهر في حجة الاسلام وكذا تطوع احرم به قبل الحجر او منذور
قبله وان احرم به بعده او احرم بهما بعده وكفته نفقته
الحضر او تممها مكسبه في طريقه والا فله تحليله كما له
منعه ابتداء وانما صح احرامه بغير اذن وليه بخلاف المميز
لانه مكلف يجد قائدا اي وقدر على اجرة مثله ان
طلبها ايضا ومثله مقطوع اليدين والرجلين اذا وجد
معينا على السير المعتاد وظاهره انه لو احتيج لقطع
اكثر من مرحلة واعتيد ذلك لزمه وفيه نظر لقولهم بعد ان
اشترطوا السير المعتاد فلو احتيج لقطع اكثر من مرحلة
ولو في بعض الايام فلا وجوب وهو محتمل ما اذا اعتيد

ذلك

ذلك وهو قريب وافهم كلامه كغيره ان هذا شرط للوجوب
لا للاستقرار في الذمة حتى يجب قضاؤه من التركة وهو
كذلك على المعتمد الذي صرح به الائمة كما قاله الرافعي
وصوبه المص في مجموعه وحاصل عبارته ان وجد جميع
ما مر وقد بقي زمن يمكن فيه الحج وجب وله تاخيره عن
تلك السنة لكن يستقر في ذمته وان لم يبق زمن كذلك
لم يلزمه الحج ولا يستقر عليه هكذا قاله الاصحاب ولم يذكر
الغزالي هذا الشرط وانكر عليه الرافعي وقال هذا الامكان
شرطه الائمة لوجوب الحج ورد عليه ابن الصلاح انتصارا
للغزالي بان هذا الامكان انما هو شرط استقرار الحج ليجب
قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج وليس شرطا لاصل
وجوب الحج بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر
لزمه الحج في الحال كالصلاة تجب باول الوقت قبل مضي
زمان يسعها ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي
التمكن من فعلها والصواب ما قاله الرافعي وقد نص عليه
صاحب المهذب والاصحاب وانكار ابن الصلاح فاسد لقوله
تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع فلا عاجز
حج عليه وقد يكون مستطيعا وهو عاجزا واما الصلاة
فانما تجب اول الوقت لامكان تتميمها انتهى قال السبكي
واوهمت عبارة ابن الصلاح انه من استطاع الحج
قبل عرفة بيوم وبينه وبينه شهر ومات تلك السنة
وجب عليه الحج ثم سقط ولا يقوله احد ولا يظن بابن الصلاح
وان اوهمته عبارته انتهى وتبعه ولده وغيره واعترض
بان السنجي والسرخسي قالا بذلك وبان كثيرين سبقوا
ابن الصلاح لما مر عنه اي ومن ثم مال اليه البلقيني في بعض

كتبه فقال لو لم يتمكن من السير لكن مضى وقت الحج وهو
موسر كما اذا ملك مصري مالا في القعدة ومات في المحرم ،، ب
قضي من تركته قال وفايدة الخلاف وصفه على الثاني بالايجا
فيصح الاستيجار عنه بعد موته اتفاقا بخلافه على الاول
اي فانه لا يصح على احد طريقين المعتمد خلافها كما ياتي
لانتفا الخطاب به قبل موته فاشبه النفل وعلى الثاني
ايضا يلزم الشروع في المقدمات لانه خوطب بخلافه على
الاول انتهى ونازع السبكي في الفرق السابق بين هذا
والصلاة فقال لا فرق بينهما فانه اذا مات اوجن او حاضت
قبل ان يمضي من وقتها ما يسعها تبين انها لم تجب وكذا هنا
اذا استطاع وقد بقي وقت يسعه حكمنا بالوجوب فاذا مات
قبل تمكنه بان لا وجوب وليس كالزكاة الواجبة قبل التمكن
ثم تسقط بفوات التمكن قال البلقيني ويشترط ايضا وجود
ما مر في الوقت فلو استطاع في رمضان ثم افتقر قبل شوال
فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لم يستقر
في حقه الرجوع ايضا تنبيهان الاول كلامهم هنا
صريح في انه لا عبرة بخلاف السير المعتاد ولو من ولي على
قدر وصول عرفة في لحظة وهو ظاهر كما بسطته في الفتاوى
فراجعه ثم رايت القاضي ابا الطيب امام اصحابنا العراقيين
ذكر نصا للشافعي رضي الله عنه في قبض المرهون
الغير الممكن عادة ثم قال وهذا يدل على انه لا يحكم بما يمكن
من كرامات الاوليا انتهى وهو صريح فيما ذكرته الثاني
لو جهل المانع من نحو وجود عدو او عدمه او زاد ومر اصل
استصحب والا وجب الخروج لان الاصل عدم المانع
ويتبين لزوم الخروج له بتبين عدم المانع فلو تركه لظن
المانع

المانع فبان عدمه تبين لزوم الخروج له فيستقر الحج في
ذمته بموت الذي خرج به نحو الجنون والمرض المرجو
الزوال فلا يجوز الانابة بسببهما ومقطوع الاطراف ،،
لانه يمكنه الثبوت على الراحلة فلا يجوز له الاستنابة
وبحث البلقيني ان المجنون لو كان معضوبا فاستناب
عنه وليه واستمر عضبه حتى مات اجزاه وهو وجيه
ومقتضى كلام السبكي بل صريحه ان نحو المرض المرجو لا يمنع
الوجوب لكن في المهمات عن النص انه مانع فاذا برئ ثم
مات لم يجب عليه القضا الا ان يتمكن قبل المرض او بعده
وهو الاوجه حيث خشي من الركوب مبيح تيمم ويفارق
نحو الحبس الخاص على ما مر فيه بان هذا مانع قايم بالذات
ووقوعه اكثر من ذلك فكان تاثيره اشد وقوله او كبر وهو ما
في نسخ وفي اخرى او كسر وهي اولى من حيث المعنى على
انها هي عبارة الروضة لا يرجى زواله اي بقول عدلي
طب وفارق نحو التيمم حيث اكتفي فيه بدون ذلك بما
هو جلي مما مر وهو سهولة امر التيمم وبحث بعضهم انه
يكفي معرفة نفسه اذا عرف الطب وليس ببعيد بخلاف
غير العارف اذا لم يجد عارفا ووقع في نفسه حصول
العضب فانه لا يكفي وان قلنا له التيمم في نظير المسالة
لما ذكر الا بمشقة شديدة ضابطها بان تساوي مشقة
ثم رايت الزركشي ضبطها صح صح
المشي وينبغي حمله على ما ذكرته ثم والضاد المعجمة
اي من العضب وهو الضعف او القطع لانقطاع حركته هذا
هو الاشهر ويجوز بالصاد المهملة كانه قطع عصبه او ضرب
ثم يجب الى قوله ام لا محله في الفرض ولو نذرا وقضا
بقرينة ما ياتي والمخاطب بالوجوب من عليه وفا دينه

من وارث ووصي وحاكم وقوله ولاجوز للوارث اي يسن له كما
قالوه وينبغي ان يحمل علي انه يتاكد له ذلك لان ذلك
لا يسن للاجنبي لما هو ظاهر انه يسن له ايضا ولا يراعي
ما فيه من الخلاف لضعف مدركه وانما لم يتوقف هنا علي
اذن الوارث بخلافه في الصوم عن الميت يتوقف علي
اذن القريب لان هذا فيه شائبة مال فكان اشبه بقضا
الدين بخلاف الصوم فانه بدني والاصل امتناعه عن
الغير لكن صحت السنة به في القريب فتوقف فعل
غيره علي اذنه علي انه بدلا وهو الاطعام بخلاف الحج
ومحل ما ذكره في غير المرتد اما هو فلا يناب عنه من تركته
وانما اخرج منها نحو الزكاة لان الحج عبادة بدنية وان كان
عنه شائبة مال فلو حج وقع عن المنوب عنه وهو مستحيل
هنا ولو ارتد مستطيع فاسلم ومات مسلما قضي من تركته
كما هو وثم هذه للترتيب الذكري او المعنوي لان التفصيل
متاخر عن الاجمال اذ ما بعدها تفصيل لما قبلها وهذه كذلك
تقع كثيرا في كلامهم فليكن علي ذكر منك   وتلزمه
الاستنابة اي ان كان بينه وبين مكة مسافة القصر فاكثر
والا لم يجز له كما في المجموع وجري عليه المتولي وغيره لقلة
المشقة ح واعترض بان من اقسام المعضوب من لا
يستطيع الثبوت علي الراحلة اصلا فكيف يكلف الحج
بنفسه ح ان كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر
ويجاب اخذا من كلام الاذرعي بانه لا يلزم من عدم ثبوته
علي الراحلة عدم ثبوته في محفة او علي سرير او عنق
ادمي لانه قد لا يمكنه الثبوت علي الراحلة ويمكنه الثبوت
علي ذلك فان فرض عدم امكان ثبوته علي شي فظاهر كلامهم

منع

توقف فعل غيره ع

منع الاستنابة ويقضي عنه من تركته وهو اقرب مما بحثه
الاذرعي من جوازها ح وان تبعه الزركشي واشار اليه السبكي
ومعني التعليل السابق بقلة المشقة ان من شان القريب
من مكة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فاندفع قول بعضهم انه
خروج عن مسئلة المعضوب لان شرطه حصول المشقة
السابقة اذ ا وجدت قد تكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة
لزيادتها مع البعد بخلاف القرب فالعلة نسبية ولا فرق
في وجوب الاستنابة بين من طرا عليه العضب بعد بلوغه
مستطيعا او قبله ثم بلغ فاستطاع وان افترقا من وجه
اخر كما ياتي   عن حاجته منها حاجة ممونه وقوله
يوم الاستيجار مراده به ما يعم ليلته كما صرح به في نظيره
في زكاة الفطر وقسمة مال المفلس وقوله خامسة يحترز
به عن مدة الذهاب والاياب لانه اذا لم يفارق اهله امكنه
تحصيل مونتهم ونظر فيه الاذرعي كالسبكي اذا لم يكن
له حرفة قال سيما اذا لم يلزمه الاستيجار فورا بان لم يعص
بالتاخير للعضب بان بلغ معضوبا او عضب قبل التمكن من
الادا بنفسه ويجاب بانهم لم ينظروا في الحج الي الامور
المستقبلة التي ليست من ضرورياته الاترى الي قولهم
يلزمه صرف ضيعته ومال تجارته اليه وان افتقر ولم تكن له
حرفة كما هو صريح كلامهم فلا نظر هنا الي وجود حرفة
واله فورية ولا الي عدمهما لان المدار علي التمكن حالا مع قطع
النظر عن المستقبلات ثم ما اشار اليه من وجوب الاستنابة
فورا فيه تفصيل ذكره الرافعي وغيره وهو انه ان بلغ
معضوبا كان علي التراخي وان عضب بعد ما ايسر فعلي الفور
هذا ان كانت القدرة باستيجار فان كانت ببذل طاعة وجب

الاذن فورا مطلقا كما في المجموع وفارق عدم وجوبه
الفور في حق المستطيع بنفسه بان الداعية ثم منه فلا
نزول وهنا من الغير فهي بصدد الزوال فوجب الفور في
الاذن له اغتناما لفرصته خاطره الذي عن له قال ابن عبدان
ولا يجب حج الباذل فورا وقال ابن ابي الدم لا تجب نية الحج
على الاذن عند اذنه او استيجاره له ويفارق قولهم تجب
نية الاذن في التيمم بان المأذون ثم لا يتعاطى العبادة فلم
تكف نيته بخلافه هنا فوجبت نيته ولم تكف نية الاذن
بشرط ان يرضى باجرة المثل مقتضاه انه لا يجب الزائد وان
قل كما في التيمم وهو كذلك قياسا على ما مر في بيان ثمن
مثل الماء والزاد وقول الامام لو لم يجد حرة الا باكثر من مهر المثل
بقدر لا يعد اسرافا لم تحل له الامة ضعيف والمعتمد ان الزيادة
ثم وان قلت تجوز الامة كما في التيمم فهذا كذلك ولو وجد من
يرضى بدون اجرة المثل لزمه اذ ليس في ذلك كثير منة لانه
في ضمن عقد   بشرط ان يكون الولد الخ المراد بالولد
هنا الفرع وان سفل ومثله فيما ذكر الاصل وان علا وكذا
الاجنبي كما ياتي ويشترط ايضا ان لا يكون ماشيا ولا معولا
على السؤال او الكسب وان كان راكبا على الاوجه لكن
قيده الاذرعي بما اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة
القصر او اكثر بخلاف ما اذا كان بينهما اقل واطاق المشي
وكان يكسب في يوم كفاية ايام الحج فانه يلزمه انابته وكانه
اخذه من تعليلهم لزوم الحج له حج بعدم المشقة وقد يفرق
ثم رايته قاسه على ذلك قال الزركشي وهو قوي لان الاب
اي المطاع لو كان على هذه المسافة لزمه الحج ماشيا ولم
يتعرضوا له وتعليلهم مصرح به حيث اقاموا المطيع مقام

المطاع

المطاع اهـ ويشترط ايضا ان يكون ممن تصح منه حجة الاسلام
بان يكون حرا مسلما مكلفا في نفس الامر وان كان قنا
في الظاهر كما قاله الاذرعي وان لا يكون عليه قضاء او نذر
ونحوه على الطاعة كما ياتي ولو اراد الحج عن غير ابيه ماشيا
فلابيه منعه وان قربت المسافة كما يوخذ مما مر اول الكتاب
وقول ابن العماد وابن المقري ليس له المنع ينبغي حمله
على ما اذا كان اجيرا ولولي المراة وزوجها منعها من الحج
ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول ببذلها الطاعة
ولو لوليها او زوجها وبهذا يعلم ما في اطلاق قوله الاناث
ويوثق به اي بان يكون عدلا والا لم يصح استنابته
ولو مع المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وبه يعلم ان هذا
شرط في كل من يحج عن غيره باجارة او جعالة   وهو
غير معضوب اي لمشقة الركوب عليه وليس هذا
شرطا لصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب وحج عنه
صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما علم من التعليل الذي
ذكرته   فيما كالولد يوخذ من صريحه ان الاجنبي
كالولد فيما مر من الشروط وهو وجيه خلافا لبعض
المتاخرين نعم يستثنى من ذلك عدم المشي فانه
شرط في القريب دون الاجنبي لمشقة مشي الاول
عليه دون الثاني ومنه يوخذ الحاق العصبة بالمشي
ولو بذل الولد او غيره المال يستثنى منه ما لو كان
الباذل الامام من بيت المال فالذي يظهر انه ان
كان له فيه حق لزمه القبول والا فلا وما لو اطاعه
فرعه او اصله واستاجر من يحج عنه فانه يلزمه
قبول ذلك سواء كان المستاجر عاجزا ايضا ام لا بخلاف

الاجنبي ومنه نحو الاخ والعم وكذا يلزمه لو قال له الولد اي
والاب ايضا ائذن لي في الاستيجار عنك سوا قال مع ذلك
وانا ابذل المال للاجير ام لا لان كلامه الاولي متضمن لذلك
او استاجر وانا ادفع علي الاوجه خلافا لمن بحث في
الاخيرة عدم اللزوم معللا بظهور المنة وبان الصادر
من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا الي المنة الا اذا قويت
بان قال خذ هذا المال واستاجر به او ادفعه لمن يستاجر
به عنك واما ما ذكر من المسايل فالمنة لم تقو فيهما الا انتفت
كلها لان كلا منها لا يخلو عن منة تما وجه تخصيص
الاخيرة فقط وقوله انه وعد يرد بانه اذا استاجر فان
سلم الابن الاجرة فذاك والا جاز للاجير الفسخ لاعسار
المستاجر فلا ضرر عليه في الاستيجار بوجه فلزمه
طلب البراءة ذمته وانما لزم ما ذكر من الاصل والفرع دون
غيرهما لانهما اقرب من غيرهما فتخف المنة معهما
فرع عضب في نذر الحج فهل يجوز التبرع عنه به
ويجب عليه الاذن لمن بذل له الطاعة بشرطه الاقرب
نعم بما شمله كلام المص وغيره في حج التطوع للميت بلغ
محله ان اوصي به والا امتنع فعله عنه مطلقا ولو من
وارث علي المعتمد الذي صرح به في المجموع ناقلا فيه
الاتفاق اي اتفاق الاكثرين وان اقتضي كلام الروضة
واصلها في الوصايا خلافه واعتمده بعض المتاخرين
وقال ان نقل الاتفاق فيه سهو ويرد بما مر في معناه
واعلم انه قال في اصل الروضة ولو لم يكن الميت حج ولا
وجب عليه لعدم الاستطاعة ففي جواز الاحجاج عنه
طريقان احدهما طرد القولين لانه لا ضرورة اليه والثاني

القطع

القطع بالجواز لوقوعه عن حجة الاسلام وظاهره كما يعلم مما
ياتي ان من لم يستطع ولم يحج قبل موته يجوز التبرع عنه
وان لم يوص لانه يقوله فرضا اي يثاب عليه ثواب حجة
الاسلام لكن حكي العلامة ابن خليل شيخ المحب الطبري
ومن اقران ابن الصلاح في ذلك طرقا فقال اختلفت فيه
اصحابنا فذهب الشيخ ابو حامد والماوردي وابن الصباغ
الي عدم الصحة وقالوا لا يختلف المذهب في ذلك وذكر
غيرهم من اصحابنا طريقين اخريين احدهما علي قولين
كحج التطوع ومنهم من قطع بالصحة استدلالا بالقصة
الخثعمية قال ولان حج غير المستطيع يسقط عنه حجة
الاسلام بدليل انه لو تكلف ذلك في حياته وحج انصرف
الي حجة الاسلام اهـ وفيه ميل الي اعتماد الطريقة
القاطعة بالجواز مطلقا لكن اعتمد ابن الرفعة والسبكي
الاول فحملا القطع بالجواز علي ما اذا اوصي وفيه وقفة بل
النفس الي الجواز مطلقا اميل لان ثواب حجة الاسلام
لا يوازيه غيره فاللايق التوسعة في حصوله للميت
وكفي بهذا فارقا بين التطوع وغيره ثم رايت جماعة
من مختصري الروضة جزموا بالجواز مطلقا وكانهم
اخذوا ذلك من ان القاعدة وان كانت اغلبية في امثال
هذا المقام ان الراجح منه القول الموافق للطريقة
القاطعة ولا نظر هنا لقطع الاولين لانهم نفوا الخلاف
من اصله مع ان غيرهم حكاه وقطع بخلاف ما قالوه بل
وتبعهم الشيخان كما علمت من عبارتهما المذكورة فدل
علي ضعف ما ذهبوا اليه فالاوجه الجواز مطلقا
لم يجزه اي ولا ثواب له لوقوع الحج للاجير فالثواب له كما في

المجموع خلافا للكثيرين فلا اجرة له لما ياتي وكالمعضوب في ذلك
مالو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا
يجزيه وان مات بعد حج النايب من ذلك بعد ان احرم في حياته
والا وقع له كما في المجموع لانه حج عنه بامره قال الاذرعي
وينبغي ان يستحق اجرة المثل لا المسمى ولو حضر المعضوب
الحج واجيره ثم استحق الاجرة وان لم يقع حجه عن المعضوب [احرم ع]
لتعين حجه بنفسه ويفرق بينه وبين ما ذكر اولا بان
عقد الاجارة هنا صحيح في الباطن كالظاهر لتحقق العجز
عنده وقد بذل الاجير منفعته والمانع انما هو من جهة المستاجر
بخلافه ثم فان الاجارة في المسئلة الاولى بالشفا تبين
فسادها لعدم وجود شرطها حال العقد وفي المسئلة
الثانية باطلة ظاهرا وباطنا ومن ثم بحث الاذرعي استحقاق
اجرة المثل فيما مر وايضا فالمستاجر ثم لا مانع منه البتة
تتمة لو تعين الاستيجار على المعضوب فورا فامتنع
منه لم يجبره القاضي عليه ولا يستاجر عنه وان كان
محجورا عليه بسفه ولا ياذن لمن بذل له الطاعة بل يامره
بالاذن له كالاستيجار من باب الامر بالمعروف لا من
باب الزامه بذلك بالحكم عليه به حتى يباع ماله فيه ونحوه
وقول المجموع يلزمه بالانابة رده الاسنوي وغيره بان
المدرك فيها وفي الاستيجار واحد على انه يمكن تاويله
بما اشرت اليه من انه يامره بالاذن له كما اوضحته في شرح
الارشاد مع ذكر الفرق بين الاستيجار والانابة ولا رجوع
لمطيع بعد الاحرام ولا للمطاع مطلقا ولو توسم الطاعة في
واحد ولو اجنبيا فيما يظهر لزمه امره بذلك ان غلب على
ظنه اجابته لذلك والا فلا وبموت المطيع ومثله المطاع

او

اورجوعه بعد امكان الحج وان اذن له المطاع كما افاده كلام
المجموع خلافا لتقييد الشيخين بقبل الاذن
يستقر الوجوب في ذمة المطاع لا المطيع لجواز رجوعه
فما اقتضاه كلام المجموع من ان الاستقرار انما هو في ذمته
ليس مرادا ويجب الحج على ذي مال او مطيع وان جهل
بهما او بطاعة المطيع اعتبارا بما في نفس الامر واستشكله
الشيخان ويشترط نية الباذل الحج عن المبذول له ولو كان
له اب وام فالاوجه من تردد كبير وقع للاذرعي ان الاولى
البراة بالام كما في زكاة الفطر لقولهم ثم انها تطهر والاب [البداة]
احق به بخلاف النفقة لان مدارها على الحاجة والام
احوج على التراخي اي لا على الفور فلمن وجب عليه
الحج بنفسه او نايبه ان يوخرهما بعد سنة الامكان
لان الحج فرض سنة ست كما صححه الشيخان في السير
ونقله في المجموع عن الاصحاب او خمس كما جزم به الرافعي
هنا او ثمان كما قاله الماوردي وبعث صلى الله عليه وسلم
ابا بكر رضي الله عنه سنة تسع فحج بالناس وتاخر معه
مياسير اصحابه كعثمان وعبد الرحمن بن عوف من غير شغل
بحرب ولا خوف من عدو حتى حجوا معه سنة عشر وقيس
به العمرة ونازع في الاستدلال بذلك ابن الحاج المالكي
بما حاصله ان حج ابي بكر وعلي وغيرهما تلك السنة انما
كان تبرر الحجه صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة اي فانه
صح انه حج قبلها حجتين بل قال في فتح الباري الظاهر انه
صلى الله عليه وسلم لم يترك الحج مدة مقامه بمكة قبل
الهجرة وبانه لا يجوز لتقدمهم بحج الفرض قبله مع اية
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واذا امر منصفي قبله

باضحية اخري فكيف الحج وبقول جمع منهم مجاهد وعكرمة
المخزومي ان حجهم تلك السنة صادف القعدة اي ويؤيده
قول السهيلي لا ينبغي ان يضاف اليه صلي الله عليه وسلم
الا حجة الوداع وان حج مع الناس بمكة لانه لم يكن علي
سنة الحج لما ذكر انهم كانوا ينقلونه عن وقته علي حساب
الشهور الشمسية ويؤخرونه في كل سنة احد عشر يوما
وانما وافقهم وهو بمكة لانه كان مغلوبا علي امره ولما
فرض اراده عند رجوعه من تبوك بعيد فتح مكة فذكر
حج بقايا المشركين وطوافهم عراة فنبذ اليهم عهودهم
في السنة التاسعة ثم حج في العاشرة بعد امحاء رسوم
الشرك انتهي ملخصا قال بعضهم وحج وافق وقوفه
تاسع الحجة فمن ثم اعلمهم في خطبته بان الزمان قد
استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والارض وان الامر
عاد الي ما خلق الله عليه حساب الاشهر وبان ابا بكر انما
خرج اميرا علي اهل الموسم ممن خرج للحج وعليا رضي
الله عنه انما خرج بعده علي ناقة رسول الله صلي الله
عليه وسلم رسولا لا اميرا للتاذين بسورة براة في منى
وغيرها اعلاما بنبذ العهود اذ جرت عادتهم انه لا يبلغ
ذلك عن العظما الامن هو من جلدتهم واقاربهم الادنين
فخطب ابو بكر يوم التروية وعلمهم المناسك ثم علي براة
حتي ختمها ثم فعل كذلك يوم النحر ثم يوم النفر الاول
روي ذلك كله النسائي وبان المشركين كانوا يحجون
في محرم سنتين وصفر كذلك وهكذا فكان حج سنة
ثمان في القعدة واميره عتاب ابن اسيد امير مكة رضي الله
عنه وكذا الحج سنة تسع واميره ابو بكر رضي الله عنه ثم في

العاشرة

العاشرة خرج صلي الله عليه وسلم واصحابه وفيهم ابو
بكر وعلي لحقهم بمكة فحجوا الفرض منهم واخبرهم صلي الله
عليه وسلم في خطبته بما وجب تاخره من ان الزمان
قد استدار اي وقت الحج قد استدار الي وقته الاصلي
في زمن الانبيا وهو الحجة وان عدم وقوعه في وقته هو
سبب تاخره فلما صادف وقته لم يتاخر ولك رد جميع ما
قاله بان الحج فرض سنة خمس او ست او ثمان كما تقرر
وعلي كل فاما ان يكون يقول انه فرض ابتدا ايقاعه في
الحجة كما كان قديما او فيما يوقعه فيه اهل مكة ثم نسخ
في السنة العاشرة فان قال بالاول لزمه انه صلي الله عليه
وسلم اذن في حج فاسد لانهم اذا كانوا يوقعونه في غير
وقته يكون فاسدا فكيف مع ذلك ياذن فيه سنة ثمان
ويومر عتابا وسنة تسع يومر ابا بكر ولا يقاس هذا بحجه
صلي الله عليه وسلم قبل الهجرة كما قدمته عن السهيلي
انه كان مغلوبا علي امره ولم يكن انزل عليه صلي الله
عليه وسلم فيه شي فكان يوافقهم كما ثبت عنه انه
كان يوافقهم في صوم عاشورا قبل ان ينزل عليه فيه
شي فلا يقاس حاله حج بحاله بعد فرضه وبيان الحكم
له فيه وقدرته علي عدم موافقتهم بامر اصحابه ان لا
يقفوا معهم بل في وقته وهو صلي الله عليه وسلم بعد
فتح مكة سنة ثمان في رمضان لم يكن يخشي من احد
شيا بل دانت له العرب باسرها فظهر اندفاع جميع ما قاله
ابن الحاج علي هذا التقدير الاول وان حج ابي بكر ومن
معه كان فرضا واقعا في شهر الحجة ومع ذلك اخر مباشر
الصحابة كما مر وان قال بالثاني اندفع ما قاله ايضا لان الحج

في القعدة قبل نسخه على ذلك التقدير كان صحيحا وهو
ذلك اخر المناسير المذكورة فنتج من ذلك ان الحج على
التراخي على كل من التقديرين وانه لا يمكن على التقدير
الاول الذي هو الظاهر بل المتعين ان يقال ان حج عتاب
وابي بكر ومن معهما كان في القعدة بل الصواب انه في
الحجة كما يدل عليه خبر ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال كانوا يجعلون عاما شهرا وعاما
شهرين يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين
ثم يحجون في الثالث في شهر اخر غيره قال فلا يقع الحج في
ايام الحج الا في كل خمس وعشرين سنة فلما كان ابي بكر
وافق ذلك العام شهر الحج فسماه الله الحج الاكبر انتهى
واخرج الطبراني في اوسطه عنه بنحوه لكن فيه انهم كانوا
لا يصيبون الحج الا في كل ستة وعشرين سنة مرة واحدة
وهو النسيء الذي ذكر الله تعالى في كتابه وعلى هذا اعني ان
حج ابي بكر رضي الله عنه كان في الحجة طايفة منهم احمد
وانكروا ما مر عن مجاهد واستدل بانه صلى الله عليه وسلم
امر عليا فنادى يوم النحر لا يحج بعد العام مشرك وفي رواية
واليوم يوم الحج الاكبر وقد قال تعالى واذان من الله
ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فسماه يوم الحج الاكبر
فدل على ان هذا الاذان الذي هو نداء علي رضي الله عنه
سنة تسع وقع في الحجة وهو المدعى واستبعاد ابن الحاج
واهل مذهبه تقدم غيره صلى الله عليه وسلم عليه في قاعدة
من قواعد الاسلام يقيمها على يديه لا وجه لاستبعاده
الا لو كان حج الناس في التاسعة بغير اذنه صلى الله عليه
وسلم واما بعد ان اذن لهم وامر عليهم افضل اصحابه وجعله
خليفته

خليفته في تلك القاعدة اعلاما بانه الخليفة الاكبر بعده
فلا استبعاد في ذلك سيما والقول بعدم وقوع حج ابي
بكر ومن معه في تلك السنة فرضا يلزم عليه المحذور الذي
قدمته اذ كان عدم وقوعه فرضا لكونه في القعدة فان
ادعوا انه لغير ذلك فلا وجه له فتامل ذلك فانه مهم
وبه يندفع قول بعض متاخري المالكية صوب بعض
اصحابنا انها لم تكن فرضا لانها كانت في القعدة واستبعد
ان يتقدم احد عليه صلى الله عليه وسلم في ذلك وقياس
هذا على التقدم في الاضحية لا وجه له فان المضحي ذبح
قبل الوقت بغير امره صلى الله عليه وسلم ولم يوجد ذلك
في ابي بكر ومن معه وما ذكر من ان المشركين كانوا يوخرون
الحج وكان يقع في غير وقته وكان لا يصادف وقته الا فيما مر
مما رواه ابن مردويه والطبراني وانه صلى الله عليه وسلم اشار
في خطبته بقوله ان الزمان الخ الى رد ما كانوا عليه كل
ذلك صحيح لكنه لا يقتضي ان حج ابا بكر كان في القعدة
ولان تاخره صلى الله عليه وسلم الى العاشرة انما كان
لاجل ذلك كما هو ظاهر ان حج سنة ثمان او تسع واذ وافق
الحجة كما قدمنا انه الاصح بل الصواب لكنه صلى الله عليه
وسلم اخر عنه اعلاما بان الحج على التراخي او لعذر لكن
الاصل عدمه وقوله ان الزمان الخ ليس لبيان عذره بالتاخير
اذ لا يسلم ذلك الا لو ثبت ان التاسعة صادفت القعدة
فاذا ثبت خلاف ذلك لم يجز ان يكون لذلك بل لبيان رد ما كانت
عليه عادة الجاهلية قبل سنة تسع بل ثمان ان ثبت ان
الحج فيها كان بامره وانه امر عتابا عليه فاشدد بهذا المحل
يدك فانه من النفايس التي يتعين ان يعتنى بتحقيقها

وتحريرها وفقنا الله لذلك وامثاله امين وذكر المجتمنا اللمي الغين
ادلة اخري لكنهم بسطوا الجواب عنها فاذا لم اذكرها وقد
استوعبها في المجموع مع بسط الاستدلال للمذهب ثم اجمع
ثم تاخير الحج عن اول سني الامكان انما يجوز بشرط العزم
عليه كما في تاخير الصلاة عن اول وقتها قال السبكي وجعلهم
الحج من الواجب الموسع مجاز والتحقيق انه ليس منه لانه
الذي يعلم المكلف سعته بحيث يسوغ له تاخيره عن اول
الوقت الي ثانيه وما كان اخره اخر العمر لا يتحقق فيه ذلك
فتسميته بذلك مجاز لمشابهته له انتهي وفيه نظر بل هو
منه وقوله لا يتحقق فيه ذلك ممنوع لانه نفسه قال اخذا
من كلامهم اذا سلت عن تاخيره فقل هو جايز فيما قبل
السنة الاخيرة لكن كل سنة يحتمل ان تكون الاخيرة وانما
يتحقق الجواز في سنة انقضي زمن الامكان في التي
بعدها انتهي وبهذا التقرير يعلم انه يتحقق فيه جواز
التاخير عن اول الوقت فهو من الواجب الموسع حقيقة
وتضييقه امر عارض فلا ينظر اليه ما لم يخش العضب
اي او الموت كما قاله الروياني وغيره او هلاك ماله ويجموز
عليه مع حجة الاسلام حجة قضا تعدي بسببه لوجوبه
فورا او وجوب تقديم حجة الاسلام او بنذر حجا في سنة كذا
غير حجة الاسلام ويكفي في خشية العضب قول عدلي
طب ومعرفة نفسه كما مر وقول بعض المتاخرين مقتضي
تعبير الاصحاب بخشية الموت او العضب انه لا يتوقف
علي غلبة الظن اذ لا يلزم فيها ذلك فيه نظر بل الاوجه
انه لا بد من غلبة الظن اذ الاصل جواز التاخير حتي يغلب
علي الظن ما يقتضي خلافه وقال مالك اي في رواية

ذكرها

ذكرها القاضي عياض وجمع من المغاربة وابو حنيفة
فيه نظر لما قيل انه لا نص له فيه وانما هو قول جمهور
اصحابه منهم ابو يوسف ويجاب بان الماخوذ من قواعد
امام يصح نسبته اليه علي خلاف فيه ذكروه في ان
المخرج هل ينسب للشافعي ام لا ويسن تعجيل الحج
خروجا من الخلاف ولخبر حجوا قبل ان لا تحجوا رواه جماعة
وورد من طرق ضعيفة من لم يمنعه من الحج حاجة او مرض
حابس او سلطان جاير فليمت ان شا يهوديا وان شا
نصرانيا وقول ابن الجوزي انه موضوع مردود بل خطاء
فقد ورد من طرق ضعيفة يفيد مجموعها حسنه بل
صح عن عمر رضي الله عنه ومثله لا يقال من قبل الراي
كما يعلم من تمثيلهم لذلك في محله فيكون في حكم المرفوع
ومن ثم افتيت بانه صحيح وهو محمول عند العلما علي
الزجر والتغليظ او علي المستحل فمات اي او
عضب فيتبين بعد عضبه فسقه في السنة الاخيرة
من سني الامكان وفيما بعدها الي ان يحج عنه فيجب عليه
الاستنابة فورا كما مر وكذا يجب الفور علي وارث الميت
ونحوه كما مر وانما يستقر الوجوب بموت من وجب عليه
الحج بعد نصف ليلة النحر ومضي امكان فعل الطواف
ان امن في السير له ليلا وكذا السعي لكن اذا لم يمكن فعله
قبل الوقوف بان دخل الناس اي قافلة اهل بلده فيما
يظهر فان لم يحجوا تلك السنة اعتبرت عادتهم ويحتمل
ان المراد كل الحجيج الي مكة حال الوقوف او قبله بزمن
لا يسعه مع طواف القدوم وكذا الحلق او نحوه كما ذكره
الاسنوي تبعا لابن الرفعة واعترض بانه يتاتي فعله حال

يسره لمكة من غير مكث فلا يحتاج الي ان يقدر له مضي
زمان وهو اعتراض حسن وقد يجاب عنه بان ذلك خلاف
الغالب وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفي فكان الانسب
اعتبار زمنه كما قالاه وعليه فالمراد بزمنه ما يسع ثلاث
سفرات وحج فيقوي الاعتراض وكذا رمي جمرة العقبة
كما قاله الشيخان ووجهه ان له دخلا في التحلل فامتاز علي
غيره من الواجبات لمشابهته للركن فسقط ما اعترض به
الاسنوي عليهما واطال فيه ولا يستقر بتلف ماله حج قبل
امكان رجوع القافلة اي قافلة اهل بلده فيما يظهر ايضا
نظير ما مر اي مضي زمن يسعه في العادة الغالبة فسقط
ما قيل هل المراد كلهم او بعضهم وانما اعتبر ذلك لان مونة
الرجوع لا بد منها بخلاف نظيره في الموت لتبين استغنا به
عن مونة الرجوع ومنه يوخذ ان الامكان لا يحصل في حق
المعضوب الا بالعود فعضبه قبل امكانه كتلف المال،،
وهو ظاهر كما اشار اليه الزركشي وغيره فقول جمع اذا
عضب بعد حج الناس ثم تلف ماله قبل ايابهم عصي
كالموت فيه نظر لوضوح الفرق بينهما كما علمته وفي
مسئلة العضب وتلف المال نحو ستين صورة اشرت
اليها في شرح الارشاد مع الرد في كثير منها علي شارحه
فاطلب ذلك فانه مهم   ولم يحكم بها قضيته انه
لو حكم بها لا ينقض الحكم وليس علي اطلاقه بل الذي
دل عليه كلام الروضة هنا وكلامهم في الشهادات ان
الحكم بشهادته قبل اخر سني الامكان لا ينقض وبعده
ينقض لانه تبين به فسقه ومن حكم بشهادته ثم بان
فسقه عند الشهادة نقض الحكم بها علي المعتمد   لم يحكم
بها

بها استشكل بانه فسق مختلف فيه وبطريق التبين
وهو اضعف من غيره ويجاب بان الاحتياط للمشهود به
يقتضي مراعاة مثل ذلك علي ان الذي يظهر ان يقال بحل
ما ذكره فيمن يري عصيانه بذلك والا قبلت شهادته
كالحنفي اذا شرب نبيذا بل اولي لان شبهته ضعيفة
جدا ومن ثم حد   من السنة الاخيرة هل المراد به من
اولها او اخرها او قبيل فجر النحر لم ار من تعرض له والذي
ينقدح ان يقال يتبين فسقه من وقت خروج قافلة
بلده ليتبين ان هذا الوقت هو الذي كان يلزمه المضي
معهم فيه   ثم النذر الاوجه ان من حج الفرض لو
نذره في العام الثالث جاز تطوعه به وحجه عن غيره في
العام الثاني اذ لا وجه لمنعه من عبادة لاجل اخري لم يدخل
وقتها وما في الروضة من منع الطواف قبل ان يطوف،،
النذر المعين محمول علي ما اذا دخل وقته وبضيق كما
هو ظاهر ويشمل كلامه ما لو حج الفرض ثم نذره في عام
معين فلم يحج فيه ثم نذر حجا اخر فيجب عليه تقديم النذر
الاول خلافا للكوراني سوا تركه لعذر ام لا وبه يعلم ضعف
قول القاضي ابي الطيب لو افسد التطوع وعليه نذر
قدم النذر لسبق وجوبه وذلك لانه قضا وصورة اجتماع
الثلاثة ان يفسد قن او صبي حجه ثم يعتق او يبلغ
فينذر الحج   ولو احرم بغيرها اي حجة الاسلام ومثلها حجة
القضا فلو احرم بالنذر وقع عنها لا عنه وهل احرامه بغير ما
عليه مع علمه وتعمده حرام لتركه قصد ما وجب عليه اداوه
وان وقع عنه لانه تهور عليه او جائز لانه قصده لذلك
لغو فلا اثر له وليس فيه تلبس بعبادة فاسدة للنظر فيه

محال وسياتي قبيل قول المصـ للحج تحللان ماله تعلق
بذلك فراجعه لا انما نوعي استشكل بان ذلك لا يتصور
الا اذا اوجبنا التعرض للادا او القضا وفساده غني عن
الايضاح للمتامل لا يحج عن غيره يستثنى منه ما لو
استاجره في الذمه فانه يجوز وطريقه ان يحج عن نفسه
ثم عن غير قال السبكي او يستنيب ولو قبل الحج عن نفسه
كما يستاجر الوارث عن مورثه وعليه حجة الاسلام وتبعه
الاسنوي ونقل عن ابن كج قال الزركشي وبنظيره صرح الرافعي
وحيث فسدت اجارة من لم يحج فحج فلا اجرة له مطلقا لان
الحج وقع له خلافا لمن توهم انه يستحق فيما اذا علم المستاجر
انه لم يحج واستاجره وما لو قال من حج حجة الاسلام ان كلمت
فلانا فلله علي الحج فانه يخير بين البر والكفارة فان لم
يختر شيا جاز له الحج عن غيره على الاوجه لان ذمته لم
تشتغل بشي معين وقد يختار الكفارة لا الحج ولانه اذا
حج قبل ان يختار شيا لا يقع عن نذره كما هو ظاهر فما رجحه
بعضهم من خلافه تبعا للروياني فيه نظر ثم رايت البلقيني
قال يظهر بناوه على الواجب في الكفارة المخيرة فان قلنا
الجميع لم يجزا احدها جاز وهو صريح فيما رجحته اذ الواجب
احدها لا بعينه عما عليه فضيته ان هذا لو نذر حجا
تلك السنة وقع وهو صريح حجه فيها عن حجة الاسلام
والنذر اجزاه اي مطلقا لكن ان ترتب احرامهما وقع له
الاول لحجة الاسلام والا وقع احرام كل عما استوجر له ونظر
فيه البلقيني فيما اذا لم يسبق اجير حجة الاسلام من جهة
ايقاع الاحرام الثاني عن النذر ولم يستاجر له وليس هو في
قوة حجة الاسلام قال فينبغي ان يكون احرام الثاني لنفسه

ويرد

ويرد بان ذمته لما اشتغلت بحجة النذر نزل فعل اجيره منزلة
فعله وهو لو كان عليه حجة نذر فقط فنوى غيرها وقع لها فكذا
اجيره والمحذور فيما ذكر انما هو تقدم احرام النذر على احرام
حجة الاسلام ولم يقع ذلك بالنسبة للواقع فلا يضر التلبس
بخلافه لانه لا اثر له فادرنا الاستحقاق على الواقع لا على
الاحرام نعم ينبغي ان يكون هذه المخالفة موجبة لاجرة
المثل لا للمسمى ولو استاجر معضوب اثنين معا ليحج كل
منهما عنه حجة الاسلام فقبلا معا ايضا فهل تصح الاجارة
لهما ويكون احدهما مستاجرا لحجة الاسلام والاخر مستاجرا
لنفل لان علمه بان حجة الاسلام لا تتكرر يدل على انه اراد
بالثانية النفل او لاحدهما مبهما لان العقد اشتمل على
ما يصح وما يبطل فتتفرق الصفقة او لا يصح لواحد
منهما لان شرط تفريق الصفقة ان لا يودي الى جهالة
مطلقة وهنا الصحة في احدهما تودي الى ذلك محل نظر
والاخير اقرب وعليه فيقع حج كل عن نفسه ان احرما معا
ولا اجرة له والا وقع له الاولى باجرة المثل لوجود اذنه
المعتد به لفاعلها ويويده انه لو استاجر من يحج عنه
حجة نذر او قضاء وليس عليه واحدة منها بطلت الاجارة
كما هو ظاهر ولا نقول تصح وتقع للمستاجر نفلا لان
قاعدة العقود رعاية اللفظ فيها كما ياتي في ذلك وفارق
الاحرام بغير ما عليه فانه يقع عما عليه بان ذلك من
خصوصيات هذه العبادة فلا يقاس بها العقود لما به
تقرر ان المراعي فيها الالفاظ وهو لولا انها ما امكن ويجوز
ان يستاجر للحج من عليه العمرة وعكسه فلو قرن
الاجير في الصورتين للمستاجر او احرم بما استوجر له

عن المستاجر وبالاخر عن نفسه وقعا للاجير لان نسكي القران
لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولايمكن صرف ما لم يا مر به المستاجر
اليه فلزم من وقوع احدهما للاجير وقوع الاخر له لما صرحوا
به من ان الاحرام الواحد لايمكن وقوع بعضه لواحد وبعضه
لاخر نعم قيده في المجموع بما اذا كان المحجوج عنه حيا قال
فان كان ميتا وقعا له اتفاقا نص عليه الشافعي والاصحاب
قالوا لجواز الحج والاعتمار عن الميت من غير وصية ولا
اذن وارث كما يقضي دينه انتهى وظاهره ان الكلام في
ميت عليه النسكان فان كان عليه احدهما فالظاهر انه
لا يقع له شي منهما اما ما ليس عليه فواضح مما مر واما
ما عليه فلاستحالة الافتراق كما تقرر ثم وقوعهما له
فضلا عن اتفاقهم عليه مشكل لتصريحهم بان من عليه
نسك لا يجوز ان يفعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه
وبان فرض الانسان مقدم على فرض غيره وقد
يتمحل للجواب عنه بانه تعارض هنا امور اذ الاصل ان
النية الواقعة للغير لا تنصرف عنه وان النسكين لا يفترقان
وان الحج عن الميت جائز وان الاجارة لازمة وان الفعل للواقع
بعدها منصرف اليها وهذه كلها من حيث وضعها يقتضي
الوقوع عن المستاجر فلم ينظروا لما عارضها من ان من في ذمته
نسك لا يقع منه عن غيره لضعفه بالنسبة الى تلك
الامور المجتمعة مع ان اصالة تقدم المتعدي النفع وكون
الحج على التراخي ويمكن قضاؤه من تركته لو مات ولم
يفعله ترجح تلك الامور ايضا فالحاصل ان هذه الصورة
مستثناة من قولهم من عليه نسك لا يجوز فعله عن
غيره قبل فعله له عن نفسه ووجه استثنائها ما قررته

وهو

وهو معنى ظاهر منضبط يصلح مناطا للاستثناء كما يظهر
بالتامل ويعلم منه بالاولى انه لو حج ولم يعتمر جاز له الاحرام
بعمرة نذرها ولو احرم بحج تطوع عن نفسه او اجير عن
موجره بفرض او تطوع ثم نذر الحج قبل الوقوف ومثله
فيما يظهر ما لو اختار الحج في المسئلة السابقة انصرف
للنذر لتقدم الفرض على النفل وفرض الشخص على
فرض غيره بخلاف ما بعد الوقوف لاتيانه بمعظم اركان
ما نواه لكن بحث بعضهم انصرافه للنذر ان امكنه العود
اليه وعاد كما ينصرف الى الفرض فيما لو كمل المحرم بعد
الوقوف والوقت باق فعاد اليه وفيه نظر لوقوع الحج
عن نفسه او عن الغير بالوقوف الاول فلا وجه لابطاله
ووقوع الوقوف الثاني عن النذر ويفرق بينه وبين ما
نظر به بان نذره بعد الوقوف صدر منه ما ينافيه فلم
يصح من اصله لتعذر العمل بقضيته بخلاف الكمال بعد
الوقوف والطواف في العمرة كالوقوف في الحج كما هو
ظاهر من كلامهم الاتي في حج الصبي وحيث انصرف
له فكان سعى عقب طواف القدوم قبل الانصراف
لا يلزمه اعادته على الاوجه لانه لم يقع في حال النقص
وبه فارق وجوب اعادته على من بلغ او عتق قبل الوقوف
وعلم من كلام المصنف ان العمرة كالحج في جميع ما مر وكذا فيما
ياتي وان الاستطاعة الواحدة تكفي لهما ونقل المتولي
عن الامام انه لا يجوز ابدالها بحجة وان زادت على اعمالها
وانما اغنى الغسل عن الوضوء لانه اصل فاغنى عن بدله
والحج والعمرة اصلان كذا قيل وهو انما يجي على ان الحدث
الاصغر يحل جميع الاعضاء اما على انه يختص باعضاء الوضوء

فالاشكال اقوي اذ كلا منهما تح اسل ايهم وقد يجاب بان
مبني الطهارات علي التداخل ما امكن بدليل ان من نوي
يوم جمعة وعيد سنة الغسل من احدهما اجزا عن الاخر
وكذا لو كان عليه احداث متعددة بخلاف النسك فانه
لا يتصور فيه ان يحصل مع المنوي غيره وايضا فالطهارات
وسيلة ومن شانها ان يتسامح فيها بما لا يتسامح به في
المقصد كالنسك هنا وفروع هذا الباب كثيرة وفيما
اشرت اليه تنبيه علي ما بقي اما كثرتها والاحتياج اليها
فامر واضح واما ان فيما اشار اليه تنبيها علي ما بقي منها
مع الحاجة اليه فخفي فلهذا احببت بيانه وان افضي
الي طول ومزيد بسط لمسيس الحاجة اليه فاقول اعلم ان مما
يضطر الي معرفته بيان احكام حج الاجير وما يتعلق به
وهو باب واسع وحاصله ان الاجارة للنسك اما اجارة عين
وهي التي يمتنع فيها ان ينيب الاجير غيره وتحصل بنحو
استاجرتك لتحج عني مثلا وان لم يقل بنفسك وشرطها
ان يعقد وقت الخروج المعتاد من محلها لمن يسير معهم
من ركبان او مشاة ولا يضره انتظار خروجهم لو اخروه ان
احتاج للسير معهم ولو لمجرد الوحشة فيما يظهر وانه لم
يعتبر ذلك في الاستطاعة كما مر ومن يمكنه لا يستاجر
عينه للحج الا في اشهره لتمكنه من العمل عقبه ومثله من
يمكنه ادراكه في سنته اذا احرم في اشهره فيستاجر فيها
ولو اولها لتمكنه من الاحرام حالا لا قبلها اي اشهر الحج
اذ لا حاجة به اليه بخلاف غيره نعم ان جد في السير فوصل
الميقات قبلها بطلت الاجارة كما قاله الداركي لتعذر الاحرام
بالحج والعمل بشرطه التوالي ويستاجر للعمرة ساير السنة الا

ايام

ايام مني لما عليه رمي فعلم ان تعيين سنة مستقبلة
مبطل ما لم يمكن قطع المسافة الا به وان تعيين الحاضرة
صحيح ان امكنه الحج فيها والا لغت الاجارة وان الاطلاق
محمول علي السنة الحاضرة لكن ان اطاق الاجير الخروج
والحج فيها فان لم يطقه فان كان لمرض او خوف لم تصح الاجارة
لان الاصل بقا المانع وان كان لعدم امكان قطع المسافة في
الباقي كان لم يمكنه الا في سنين حمل عليها اخذا من قول
القاضي واشار اليه الشيخان محل حمل الاطلاق علي السنة
الاولي عند الامكان فتسوية بعضهم بين هذه الصور
الثلاث ليس بصحيح واما اجارة ذمة كالزمت ذمتك
حجة ويجوز لمستقبلة فان اطلق حمل علي الحاضرة ولا يوثر
فيها نحو مرض اجير وخوف طريق اذ له الانابة ولو بلا عذر
ما لم يقل لتحج بنفسك اذ هي تح عينية علي المعتمد
فياتي فيها جميع احكام العينية لان الحج قربة والغرض
في عين من يحصلها متفاوت كما لا ودونه وان وجدت العدالة
في الكل فلم يكن التعيين منا قضا لالزام الذمة ودعوي ان
الدينية مع الربط بمعين منافية انما هو في الاعواض
المالية لا مطلقا ومما تقرر يعلم الجواب عما يقال هو لا يستاجر
الا عدلا فما فايدة الزامه الحج بنفسه وضيق وقت ان
عين غير الاولي والا بطلت لتعذر الحج فيها بالنفس او
النايب وشرطها في اجارة الذمة حلول الاجرة وتسليمها
في المجلس كراس مال السلم وفي كل من الاجارتين علم
العاقدين باعمال النسك عند العقد اي اركانه وواجباته
وكذا سننه بنا علي ان عليه الاتيان بها وهو ما يصرح به
قول ابن عبد السلام لا يحصل للمحجوج عنه من الاعمال

القلبية كالخشوع الا النية لتعلق الاجارة بالاركان
والواجبات والسنن بل لا يصح الاستيجار لذلك للعجز عنه
غالبا بخلاف السنن ويؤيده تصريح الماوردي وغيره بحط
التفاوت لما تركه منها نعم المعضوب يصلي ركعتي الطواف
ببلده عن نفسه لاتساع وقتهما على ما قاله الاسنوي
كالمحب الطبري لكن ياتي في مبحثهما عن الاذرعي رده،،
وقول بعضهم المفهوم من قوة كلامهم عدم اشتراط معرفتها
فيه نظر وسياتي ايضا ثم فيه مزيد نعم ينبغي ان الواجب
معرفته والذي يحط التفاوت بتركه هو المجمع عليه منها
دون المختلف فيه لتعسر بل تعذر الاحاطة به ويحتمل ان
المراد السنن الشهيرة من مذهب الاجير لانه المباشر ويراد
بالشهيرة ما لا يخفى على من له المام بالمناسك وفي كل من
هذين الاحتمالين مشقة لا تخفى ولهذا ارايناالمتورعين
يعدلون الى الجعالة لانه يغتفر فيها الجهل بالعمل ويترتب
على هذا الذي ذكرته ان المراد بالاركان والواجبات
والسنن هل هو على مذهب الاجير لما تقرر انه المباشر
للعبادة فاعتبر اعتقاده اذ لا يكلف احد بغير اعتقاده
او المستاجر له لان المدار على وقوع ما ينفعه ولا ينفعه
الا ما يعتقده دون غيره كل محتمل وقضية قولهم في ماء
وضوء الحنفي الخالي عن النية انه مستعمل نظرا لاعتقاده
مع عدم الرابطة هنا بخلاف الاقتداء تؤيد الاول واعتبارهم
لميقات بلد الميت دون الاجير يؤيد الثاني وان لزم عليه
وجوب تقليد غير امامه لانه السبب في هذا الايجاب باجارة
نفسه لغير موافق له في مذهبه وعلى كل فلو استاجر
من يظنه موافقا له في مذهبه فبان مخالفا فهل يتخير

في

في الفسخ ويجب في صورة الميت لان الاجير وان اتى بصورة
الركن او الواجب عند المستاجر هو لا يعتقد ركنيته او وجوبه
وذلك مبطل له او موجب لنقص ثوابه وكلاهما لا مصلحة
فيه للمستاجر له اولا يتخير لان المدار على الاتيان بصورة
الركن او الواجب لا غير كل محتمل ايضا ولعل الثاني اقرب
لما تقرر انه يلزمه تقليد امام المستاجر له وبتقليده يزول
ذلك المحذور فتامله لا تعيين الميقات بل يحمل على
ميقات بلد المحجوج عنه وسياتي ان له العدول عنه
وبهذا يفرق بينه وبين ما مر في الاركان وما بعدها انه
يجب تعيينها اي وان قلنا العبرة بمذهب المستاجر له
او الاجير ووجه الفرق ان المواقيت لا تتعين اعيانها
بخلاف الاعمال يتعين فيها رعاية امام معين فوجب
معرفتها ان قلنا العبرة باعتقاد المستاجر له او الاجير
ولا تعيين زمن الاحرام فان عينه تعين ولا معرفة،،
المستاجر عنه من ميت او معضوب فيكفي ان ينوي عمن
استوجر عنه فان جهله العاقدان قال الدارمي قال
ابن المرزبان لا يصح وعندي يحتمل الصحة اه وبحث بعضهم
ان من استوجر ذمة اشترطت نيته للمستاجر له او عينا
ووقعت صحيحة في وقتها اشترط عدم الصارف فقط
فان كانت فاسدة اشترطت نيته لتقع له والذي يتجه
انه لا بد من نوع تعيين له عند العقد كعن اوصاني او المتبرع
له وعند الاحرام به ان صح وكانت عينية كعن استوجرت له
لما مر من صحة صرفه عنه الى نفسه مع ان الاصل في العبادة
ان تقع للمباشر ما لم يصرفها عن نفسه ويشترط ايضا في
الاستيجار للحج والعمرة او للنسك بيان انه افراد او تمتع

اوقران فان قال للحج او العمرة وابهم بطل ووقع للمستاجر
باجرة المثل وفي المجموع لو قال حج عني فان قرنت او تمتعت
فقد احسنت فقرن او تمتع وقعا للمستاجر واذا ترك الاحرام
عامه الذي يعين له ولو بالحمل عليه عند الاطلاق ولو
لعذر انفسخت العينية فان فعل في العام الثاني للمستاجر
وقع له كما ذكره جمع لانه ماموره وان اسا ويظهر انه يستحق
اجرة المثل لا الذمية لكنه ياثم بالتاخير ثم لمستاجر متطوع
عن ميت ومعضوب من نفسه دون وارثه اذ مات
قبل الفسخ فسخ ولا يلزم الاول الاستيجار ثانيا نعم
يمتنع عليه الاقالة اذا لم يقع تاخير لان العقد وقع للميت
وكذا ان عقد الميت او الوصي نعم ان عذر بالتاخير جازت
من الوصي ليستاجر من يحصل الحج تلك السنة ويظهر
في معضوب تضيق عليه الحج انه كذلك بخلاف ما اذا
لم يتضيق عليه فيجوز له الاقالة مطلقا لانه يتصرف
لنفسه ويفعل وجوبا ومن ثم ضمن ان خالفه ولي ميت
استاجر بمال ميته الا صلح من الفسخ والصبر الا ان
اوصى بحج معين ومنه ان يفوض بتعيينه لرضى فلان
فيرضى واحدا فان رضي واحدا فامتنع جاز له تعيين
غيره كما لو مات من اوصى ان يحج عنه ولو امتنع من
الرضى باحد فيظهر ان الحاكم يستاجر واحدا لا كوصي
لان تصرفه نيط برضى فلان ولم يوجد وتقديم الحج
على العام المعين زيادة خير ما لم يكن في التاخير غرض
مقصود كان حلف ليحجن عن نفسه سنة كذا والا امتنع
التقديم ولو احرم اجير حج بعمرة من الميقات المشروط
او المشروع لنفسه فلما فرغ احرم للمستاجر فان عاد

للميقات

للميقات في تلك السنة محرما او احرم منه فلا شي عليه
وان قصد ربحه اياها اول سفره لان ذلك لا ينافي قصد
تحصيل النسك للمستاجر وان لم يعد اجزاه على المعتمد
لتناول عموم الاذن له وليس كمخالفة الوكيل لان الحج
شديد التشبث والتعلق فاكتفي فيه بادنى اشارة ثم
ولزمه دم المجاوزة وحط تفاوت ما بين حجتين من بلد
الاجارة احداهما احرامها من الميقات والاخرى من حيث
احرم مع اعتبار تفاوت الفراسخ والسهولة والحزونة
لان الاجرة في مقابلة السير والعمل وكذا يلزمانه لو جاوز
الميقات بنفسه ثم احرم للمستاجر او اخر عن الزمن
المعين او ترك مامورا لجبره بدم ما لم يبدل المشي بالركوب
على ما في المجموع قال لانه زاد خيرا وخالف في الروضة
فجعله كذلك ويويده ان منذور المشي لا يجزيه الركوب
وعكسه فانه يجب ذلك بتاخير الاحرام المشروط قبل
الميقات مع انه مفضول فان تم يجبر كطواف القدوم
رد قسطه من الاجرة كما نقله الماوردي عن اصحابنا
وله العدول الى ميقات ما وللمعين او اطول وكذا اقرب
الى مكة على ما قاله جمع واعتمده الجمال الطبري وفرع عليه
انه لو استوجر مكي عن افاقي ولم يشرط عليه ميقات
كان له الاحرام عنه من مكة ولا يلزمه العدول عنها لكن
الذي افهمه كلام الروضة واصلها وصرح به البغوي
وغيره واعتمده المحب الطبري وغيره انه ليس له العدول
للاقرب فان فعل لزمه الدم والحط ويويده انه لو استاجر
افاقي مكيا للتمتع لزمه دم اتفاقا نظرا للمحجوج
عنه دون الاجير وسياتي لذلك مزيد في المواقيت وشرطا

مجاوزة الميقات بلا احرام في الاجارة يفسدها فان احرم رد
للمستاجر وقوله باجرة المثل والدم على المستاجر عند ابن
القطان وعلى الاجير عند ابن المرزبان ولو ارتكبت محظورا
فلا حط ويلزمه دمه وان كان بامر المستاجر او شرطه ولا
تفسد به الاجارة وكان الفرق بينه وبين ما مر في شرط
مجاوزة الميقات ان الغاية ثم بالشرط مسافة يجب قطعها
لاجل النسك وهي تقابل بمال فاقتضى تفويتها الفساد
ولزوم الدم على الشارط عند ابن القطان واما الشرط هنا
فلم يفت به الا مجرد صفة وهي لا تقابل بمال فلم يقتض
تفويتها فسادا ولا دما على الشارط واذا امتثل قرانا
شرط فلا حط والدم على المستاجر ويبطل العقد بشرطه
على الاجير فان اعسر فالصوم عليه اي المستاجر على
على ما قاله جمع متاخرون واطالوا في الانتصار له وهو
الاوجه مدركا لكن الذي في الروضة واصلها عن التهذيب
وجزم به غير واحد من المتاخرين انه على الاجير لان
بعضه في الحج المباشر هو له وعن التتمة انه يبقى
الواجب في ذمة المستاجر الى ان يوسر وان لم يمتثله
فان افرد وهي اجارة عين انفسخت في العمرة اذ لا يؤخر
عملها عن الزمن المعين فيرد قسطها من الاجرة او ذمة
فان عاد لميقاتها فلا شيء عليه والا فدم مجاوزة ميقاتها
على الاجير مع حط التفاوت وان تمتع وهي اجارة عين
انفسخت في الحج على المعتمد عند الشيخين نظير ما مر
ولا نظر للفرق بينهما بانقضاء وقت العمرة ثم وبقاء وقت
الحج هنا لانه لا اثر لبقاء وقته مع مخالفته فيه بتاخيره
عن الوقت الذي طلب المستاجر منه الاحرام به فيه مع ان

فاندفع

فاندفع اعتماد الاذرعي ومن تبعه قول جمع لا ينفسخ
فيه بل زاد خيرا الا انه لعدد العملين لكن عليه دم المجاوزة
وعلى المستاجر دم التمتع بدل دم القران كما لو قرن ثم قد
يشكل على كلام الشيخين ما مر فيمن استوجر لحج فاحرم
من الميقات بعمرة لنفسه ثم بعدها احرم بالحج من
مكة وقد يجاب بان ما هنا تضمن مخالفتين في
مقصوديتها الاحرام بالحج من الميقات وكونه مصاحبا
للعمرة بخلاف ما هناك فانه لم يتضمن الا المخالفة في
الاول فكان هذا اقبح فلا يلزم من الفسخ فيه لزيادة
قبحه الفسخ في ذلك لانتفاء تلك الزيادة عنه فتامله
او ذمة فان عاد للميقات للحج فلا شيء على احد والا فدم
المجاوزة وحط التفاوت على الاجير قال الشيخان نقلا
عن جمع وعلى المستاجر دم التمتع لتضمن امره بالقران
الدم ويوجه بانه لما قصر واذن فيما فيه دم ناسب ان يلزم
به وان لم يمتثل امره وامتثال تمتع موجب الدم شرعا كامتثال
القران فيما مر وان كان المستاجر اثنين على المعتمد
فاذا عجزا فالصوم على الاجير على ما مر عن التهذيب
ويظهر ان عجز احدهما كعجزهما لتعذر تبعيض الدم
اخذا مما قرره في الواجب في ترك مبيت ليلة
ثم رايت شيخنا زكريا بحث ذلك ايضا لكنه لم يوجهه
فان لم يمتثله فان افرد وهي اجارة عين انفسخت في
العمرة فيرد قسطها لفوات وقتها المعين او ذمة
فلا ثم ان لم يعد لميقاتها لزمه الدم والحط والا فلا وان قرن
فقد زاد خيرا باحرامه بهما من الميقات لكن متى لم يعد
الطواف والسعي لزمه الدم والحط على المعتمد وعلى المستاجر

دم ان لم يعد اجيره للميقات لان ما شرطه يقتضيه وان
خالف افرادا شرطا فقرنه وتمتع والاجارة لميت وقعا له
لجواز النسك عنه بلا اذنه وبه يعلم ان هذا لا يختص بهذه
الصورة بل يطرد في ساير نظايرها وانما تركوه لوضوحه مما
ذكروه اولحي فان قرن في اجارة عين وقعا له لانفساخها
فيهما وكان الفرق بين القران هنا والقران فيما قبله التامل
لاجارة العين والذمة كما اقتضاه اطلاقهم حيث كان
ذاك فيه زيادة خير وهذا مقتض للانفساخ اذ المخالفة
هنا اخش لانها مخالفة في الكيفية من كل وجه والحي
معضول بخلافها ثم فانها الي مثل من حيث الدم مع اتحاد
الكيفية فيهما من حيث عدم تقدم الحج على العمرة
التامل لاتحادها معه وتقدمها عليه فان قلت
كما ان الافراد قصد فيه تاخير العمرة عن الحج كذلك التمتع
قصد فيه تقديمها عليه قلت قصد تقديمها عليه
لا مزية له على قرنهما من حيث الميقات بل المزية من
هذه الحيثية للقران لان المشقة فيه اكثر وافضلية التمتع
عليه انما هي من حيث تعدد الافعال تعددا مقصودا واما
تاخيرها عنه فهو مقصود من حيث الميقات لان لكل حينئذ
ميقاتا مقصودا خارج مكة فكانت مخالفته بالقران
المفوت لذلك من اصله مقتضية للانفساخ
بخلاف مخالفة التمتع او ذمة ولم يعد الطواف والسعي
لزمه الدم والحط لو فوتهما للمستاجر وان تمتع في اجارة
عين انفسخت في عمرة امر بتاخيرها فيرد قسطها مالم
يعتمر عنه بعد الحج بنفسه ويظهر ان خصوص الامر
بالتاخير في ذلك غير شرط بل شرط الافراد وحده
كاف

كاف في ذلك لانه متضمن للامر بتاخيرها واما حجه عنه
من مكة فيأتي فيه ما هو ظاهر مما مر فيما لو احرم اجير حج بعمرة
من الميقات لنفسه اما اذا امر بتقديمها على اشهره اي
بناء على ان ذلك افراد كما هو وجه في المسئلة وصورة ذلك
انه ياتي بها في اشهره ليتصور لزوم الدم ان لم يعد للميقات
او كانت ذمية فيقعان للمستاجر ولا دم ولا حط ان عاد للميقات
وكان القياس في تاخيرها وقد امر بتقديمها انفساخها في
عينية اللهم الا ان يقال انه لا كثير غرض غالبا في الاجارة
لتقديمها على اشهره في صورة الافراد تنبيه حيث
اطلقوا الدم في هذا الباب وكان سببه المخالفة فهو دم
ترتيب وتقدير كما هو ظاهر وبهذا تزيد صور دم الترتيب
والتقدير على ما ذكروه بكثير ومن استوجر للحج فقط فقرن
لمستاجره اولهما او احرم بالحج لهما وقع لنفسه ولا
اجرة له لان نسكي القران لا يفترقان لاتحاد الاحرام
ولا يمكن صرف ما لم يامر به المستاجر اليه ولفساد الاحرام
عن اثنين وهو اولى من غيره ومحل الاولى بقسميها في
حي مطلقا وميت ليس عليه ما زاده والا وقعا له كما مر انفا
بما فيه وكان متطوعا بالزائد عنه فله كل الاجرة وعليه
دم القران او للعمرة فتمتع وقعت للمستاجر او حيا
لانفرادها عن الحج وله كل الاجرة لانه احرم بها من
الميقات ويقع الحج للاجير وان نواه للمستاجر ما لم يكن
ميتا وهو عليه ودم التمتع على الاجير او للحج فتمتع كان
كالعمرة وكانت مثله في الصورة التي قبله نعم ان احرم
به من مكة لزمه الدم والحط مع دم التمتع او لاحدهما ففعل
الاخر وقع للميت بشرطه السابق والا فلا ولا اجرة له

مطلقا كما لو احرم قارنا او منفردا عن اثنين ولو استاجراه
في الذمة ليحج عنهما او امراه به بلا اجارة فاحرم لاحدهما
مبهما صرفه لما شاء منهما قبل تلبسه بشي من اعمال النسك او
معينا تعين الاخر في الفسخ لتاخير حقه ومنه يوخذ ان
من لم يصرفه له في الاولى يتخير ايضا ولو اطلق الاجير الا
حرام اي في اجارة الذمة لما مر ثم صرفه لمستاجره قبل التلبس
بنسك لم ينصرف له كما رجحه الاذرعي ولو احرم اجير بتطوع
لنفسه وقع عنه لا عن مستاجره وبجماع مفسد من
مطيع معضوب او من اجير ينقلب له ويلزمه المضي في
فاسده والكفارة والقضا ثم ان كانت اجارة عين انفسخت
فيقضي لنفسه او ذمة فلا بل يحج للمستاجر بنفسه
بعد القضا عن نفسه او بنايبه ولو في عام الافساد
ثم ان تاخر عنه تخير من مر بتفصيله على الراجح وصرفه
لنفسه او غيره ما نواه لمستاجره لغو وبموت حاج
لنفسه اثناءه يبطل الماتي به لا ثوابه فيحج عنه من
تركته ان وجب بان استقر في ذمته ولا يتصور بنا احد
على فعل احد في النسك وبموت اجير اثنا اركانه يقع
ما اتى به لمستاجره فله قسطه من المسمى كما اقتضاه
كلام ابن الرفعة ويعتبر من ابتدا السير وتنفسخ
اجارة عين لا ذمة بل ان استاجر وارثه من يستانف
عن المحجوج عنه ولو من عامه ان امكن والا تخير المستاجر
نظير ما مر وقبل الاحرام لا شي له وبعد تمام الاركان
لا اثر له وان بقيت واجبات لكن يحط قسطها ويجبر
بدم على المستاجر على المعتمد وبتحلله لحصر كموته في
ماذكر ومتى فاته الحج لا لحصار او غيره انقلب له ولا
شي

تلبيته

مطلب
متى مات في اثناء الحج
بطل الباقي
به

شي له وعليه دم والقضا ولا تصح اجارة ولا جعالة لزيارة
قبره صلى الله عليه وسلم ان تعلقت بمجرد الوقوف
عنده ومشاهدته فان تعلقت بالدعا ثم صحت وان
جهل بالنسبة للجعالة لانه تدخله النيابة وسئلت
عن الجعيل لذلك هل له الانابة او التوكيل فيه كما افتى
به بعضهم اولا كما افتى به اخر فاجبت بجواب
طويل فيه بيان اختلاف كلام القاضي والمتولي
والامام والشيخين في ذلك وحاصل المعتمد
منه جواز الاستعانة بالغير مطلقا باذن كان الجعيل معه
وقصد اعانته وعليه يحمل كلام الامام واما توكيله فان
كان الجعيل معينا لم يجز له التوكيل بان يجلس في محله
ويرسل من يدعو عنه ثم الا لعذر كتوكيل الوكيل او عاما
جاز له التوكيل مطلقا ويفارق ذلك ما مر من تفصيل
الاجارة بان عقدها للزومه يحتاط له بما لا يحتاط للجعاله
ويصح الحج بالرزق كحج عني وانفقك او بنفقتك او
واعطيك نفقتك على المعتمد خلافا لجمع بل نفي الخلاف
فيه في المجموع واغتفرت جهالتها وهي قدر كفايته
وكفاية ممونه اي اللايقة بهم عرفا فيما يظهر لان
ذلك ليس اجارة ولا جعالة وانما هو ارزاق على
ذلك فهو تبرع من جانب ذاك بالعمل وهذا بالرزق
بخلاف الاجارة والجعالة ومن ثم يبطلان ان استاجره
او جاعله بذلك نعم ان عمل استحق اجرة المثل وعلم
مما تقرر صحة الجعالة على الحج فلو قال معضوب
اي او ولي ميت او متطوع عنه بشرطه كما هو ظاهر
من حج عني او اول من يحج عني فله الف درهم كان جعالة

صحيحة ممن حج عنه وقد سمعه او سمع ممن اخبره عنه
استحق ذلك فان تعدد الحاج عنه استحقها الاول فقط
والا بان احرموا عنه معا او شك لم يستحق احد شيا فان
ذكر عوضا فاسدا كثوب كانت فاسدة ويقع الحج عن
القائل قطعا للاذن ويستحق اجرة المثل نعم ان علم
الفساد وانه لا اجرة في الفاسد لم يستحق شيا هنا وفي
نظايره فيما يظهر لتنفيذ العمل طامعا الموجب لاجرة المثل
ولو عين موص مقدار الحج فقط فاستاجر الوصي
بدونه كان الباقي للورثة ان كان ما ذكره اجرة المثل
فاقل والا فهو للاجير وصية كما لو قال احجوا عني
رجلا بالف فانه يحج عنه بها والزايد وصية او شخصا
صرف اليه وان زاد على اجرة المثل ان احتمل الثلث
الزيادة ولم يكن وارثا فان لم يزد عليها ورضي غيره
بدونه ولم يرض هو اجيب غيره قاله الاكثرون
قال القاضي وكذا لو تبرع غيره ويرد تنظير الزركشي
فيه بانه لا يظهر الغرض في التخصيص بالتعيين
الا عند الزيادة على اجرة المثل ولو قال احجوا عني
زيدا بكذا ولم يعين سنة فقال زيد لا احج الا في العام
الاتي فان اخر الميت بعد التمكين منها وجب عنه
من عامه لتبين عصيانه بالتاخير والا اخر للميقين
الى الياس من حجه عنه لانها كالتطوع ذكره الاذرعي
تفقها وله احتمال بعدم التاخير لما فيه من الغرر
ولو نذر الف حجة انعقد نذره فاذا مات حج الالف من
تركته المعضوب وغيره لا يحج عنه منها الا ما تمكن منه
حيا اذ نذر الاول على معنى ان يحج عنه غيره والثاني
على

على معنى ان يحج بنفسه وهو لا يمكنه الا مرة في
السنة فينظر لما يمكن منه فاذا لم يفعله فعل عنه وسقط
عنه الباقي وهذا هو المعتمد وان اقتضى كلام القفال
انه لا فرق ومال اليه الاذرعي ويقبل بلا يمين على
المعتمد قول الاجير حججت ما لم يثبت انه كان يوم
الوقوف ببغداد مثلا ولم اجامع او ارتكبت محرما كجماع
ناسيا وكذا وارثه ولو قال ان حججت عن ابي فلك كذا
لم يقبل دعواه الحج الا ببينة ويحلف القايل على نفي
العلم كذا ذكره الزيلعي ومراده البينة بانه كان حاضرا
تلك المواقف في السنة المعينة لا انه حج عنه لان ذلك
لا يعلم الا منه والحج عنه صلى الله عليه وسلم كما قد يقع
لبعضهم ممنوع عندنا وعند اكثر العلما قيل وجعل
ثوابه بعده له صلى الله عليه وسلم كما قد يقع لبعضهم
~~ممنوع عندنا وعند اكثر العلما~~ حسن اهـ ويرده حيث لم يكن
ذلك على جهة الدعا تصريحهم بان له صلى الله عليه
وسلم مثل ثواب كل فاعل مضاعفا تضعيفا يستحيل
الاحاطة به لانه صلى الله عليه وسلم يثاب على ثواب
اعمال اصحابه المضعف ومن تلقى عنهم المضعفين وهكذا
فاذا كان الثواب حاصلا له بتلك الزيادات فلا يحتاج
الى جعله له ولا ينافي ما تقرر جواز التضحية عن
الغير في بعض الصور الاتية لانها عبادة مالية وهي
تدخلها النيابة بخلاف الحج لانه عبادة بدنية اصالة
والمال فيه انما تصور الاحتياج اليه تابع الباب الثاني
في الاحرام قوله شوال من شالت الابل اذنابها اذا حملت
فيه وذي القعدة بفتح القاف على الاصح سمي

به لقعودهم فيه عن القتال منذ ذي الحجة بكسر
الحا علي الافصح ايضا سمي به لوقوع الحج فيه فلا
ينعقد الخ اي كما قال به العبادلة الاربعة منهم ابن مسعود
لكن عمر وابن العاص وعبارتهم الحج شهران وعشر ليال
ودعوي ان الليالي اذا اطلقت شملها الايام فيدخل يوم
النحر هنا كما قال به الحنفية ممنوعة علي اطلاقها بل
شرط ذلك ارادة المتكلم له ومن اين ذلك بل الظاهر عدم
ارادته وكونه يفعل فيه معظم المناسك لا يختص به
لان بقية ايام التشريق كذلك ويدل لما هنا
الحديث الصحيح عن عروة بن مضرس قال اتيت
رسول الله صلي الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج
الي الصلاة فقلت يا رسول الله اني جيت من جبل طي
اكلت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من حبل اي
بالحا المهملة وهو المستطيل من الرمل وقيل الضخم
منه الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال صلي الله
عليه وسلم من شهد معنا صلاتنا هذه فوقف معنا حتي
ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد
تم حجه وقضي تفثه فتامل قوله وقد وقف بعرفة
قبل ذلك فانه صريح في ان الوقوف بعد ذلك
لا يجزي عن الحج وفيه ايضا دليل لرد الوجه الاتي
في كلام المصنف ان ليلة النحر لا ينعقد الحج فيها وكون
الاشهر في الاية جمعا واقله ثلاث كما قال ابن مالك
مردود بان العرب تعبر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ
الجمع كما في يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولانها تشمل
القرئين وبعض الثالث اتفاقا منا ومنه ثم الخلاف
انما

انما هو في الاحرام اما اول اشهره فشوال اجماعا اي بالنسبة
لايقاع الافعال اما بالنسبة لجواز الاحرام به فهو
عام عند مالك وابي حنيفة رضي الله عنهما لكنه
مكروه واحتجا بقوله تعالي قل هي مواقيت للناس
والحج وحجتنا قوله تعالي فمن فرض فيهن الحج فخص
فرضه بالاشهر المعلومات فلو انعقد في غيرها لم يكن
لهذا التخصيص معنى ويوجه الاخذ بهذه دون
تلك بان هذه خاصة وتلك عامة محتملة لان يراد
بها ان من الاهلة ما هو مواقيت لغير الحج ومنها ما هو
مواقيت للحج وهذا مبهم عينته الاية الثانية
فتعين الاخذ بها كيف وقد صح عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال من السنة ان لا يحرم بالحج الا في
اشهر الحج وهذه الصيغة لها حكم المرفوع وصح ايضا
عن جابر انه سئل ايهل بالحج في غير اشهره فقال لا
وانعقد عمرة اي ان كان حلالا والا فهو لغو لان العمرة لا تدخل
علي اخري والحج لا ينعقد علي وقته ويصح كما افهمه
كلامه احرامه بالحج وانسياق زمن الوقوف عن ادراكه
كان يحرم به قبيل فجر النحر بمصر مثلا لبقائه حجا
بعد فوته وبه فارق نظيره في الجمعة فاذا طلع الفجر
وجب عليه التحلل كما ياتي ولا يصح الاحرام بالحج ليلة
النحر لمن بقي عليه شي من اركان الحج او واجباته
اذ المنقول بل قال القاضي ابو الطيب انه المجمع عليه
امتناع حجتين في عام واحد لانه مخاطب بواجبات
الاولي وهي لا تتم الا بعد فوت وقت الاحرام وتعذرها
ممتنع لبقاء وقتها وقول الزركشي يتصور بما اذا شرط

مطلب

التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض
فانه يسقط عنه الرمي والمبيت فاذا احرم بحجة اخرى
ووقف صح وبما اذا احصر فتحلل والوقت باق وذكر
صورة اخرى مبنية على قول لبعض المجتهدين وان
قال انه لم يقل به احد مردود واذا انتصر له بعضهم
بما لا يجدي اما الاولى فلان قوله يسقط عنه الرمي
الخ ممنوع لانه لما فعل الاركان حصل له التحلل الاول
قبل حصول المرض فلم يات المرض الا وهو حلال فبطل
شرطه التحلل به فكيف يعمل بقضيته ويتحلل فان
قلت قضية شرطه التحلل مطلقا فحصول التحلل
الاول له لا يمنعه من العمل بقضية شرطه لانه يستفيده
بالتحلل الاول قلت التحلل الثاني لم يبق متوقفا
الا على الرمي وهو يقبل النيابة لا سيما منه لان
الصورة انه مرض فلا ضرورة بل ولا حاجة الى التحلل
بالمرض حينئذ فلم يجز ثم رايت كلام الاصحاب صريحا
في رده اقاله من افادة الشرط وان فرغ من الاركان
وذلك اخر جوابه في مبحث التحلل بالاحصار بانه
ان كان عليه بعد التحلل الاول ركن كالطواف او
السعي او الحلق افاده الشرط فيصير حلالا بنفس
المرض فيسقط الركن الذي عليه وان لم يكن عليه
بعده ركن بان بقي عليه رمي جمرة العقبة لم يجز له
التحلل لقولهم الاحصار اصطلاحا المنع عن اتمام
اركان الحج او العمرة او هما فلو منع من الرمي او
المبيت لم يجز له التحلل لانه متمكن منه في الاول بالطواف
والحلق انتهى وهو صريح واضح فيما ذكرته من التفصيل

ووجهه

ووجهه كما علم من تعليلهم المذكور ان التحلل انما جاز
للضرورة وهي انما يستفيده بالتحلل لا يمكن ان
يستفيده بغيره والركن هو المخصوص بذلك لانه
لا يمكن قيام غيره مقامه فجاز التحلل اذا كان عليه
ليسقط عنه ببدل ودم تارة كما في الاحصار بمنع نحو
العدو وبلا واحد منهما اخرى كما في مرض شرط انه
به يصير حلالا بخلاف الواجب لان الدم يقوم مقامه
فلا حاجة به الى الخروج من العبادة الذي هو
خلاف الاصل فاشترطت فيه الضرورة فان قلت هو
فيما اذا بقي الرمي يحتاج اليه ليحل له به الوطء
قلت لا عبرة بمثل هذه لانها من قسم التتمات
لا الحاجات على ان مجرد الحاجة هنا لا يوثر والا لجاز
للمحصر التحلل من الرمي لاجل هذه الفائدة ولم يقولوا
به كما علمت من تعليلهم الذي بنوه على ما له بدل
وما لا بدل له فتامل ذلك حق تامله فانه مهم كيف
وقد غفل عنه الزركشي مع جلالته واما المبيت بشر
ط المرض يسقطه ايضا اذ شق عليه معه وغاية ما فيه
لزوم الدم وهو اهون من التحلل واما الثانية فلان
الحصر ان وقع قبل فراغ الاركان فالاولى لم تتم او بعدها
والوقت باق فلا اثر له في سقوط نحو الرمي لا
تساع وقتها فهي باقية وان فرض العلم بدوام
الحصر الى خروج وقتها ولو احرم قبل اشهر الحج او
شك هل احرم به او بالعمرة كان عمرة او احرم به وشك
هل احرم به في اشهر الحج او قبلها كان حجا كما في المجموع
عن الصيمري واقره لكن نظر فيه بان فيه تعارض اصلين

فينبغي له الاحتياط ان لم يشرع في الاعمال بنية الحج
لصحة ادخاله علي العمرة ح والا فيما قالوه فيمن احرم
باحد النسكين ونسيه وقد يقال ان اريد بان ذلك ينبغي
له انه مندوب فظاهر او انه واجب فلا ويجاب عن
النظر بان اصل تقدير كل حادث باقرب زمن اخص من
مطلق اصل العدم فقدم عليه علي القاعدة في تعارض
الاصلين ولو شك يوم ثلاثين رمضان هل هو منه او من
شوال فقال ان كان من رمضان فقد احرمت بعمرة او منه
شوال فبحج فكان من شوال انعقد حجا قاله الدارمي
وتردد الزركشي فيما لو رؤي هلال شوال ببلد هو فيها
ثم انتقل لاخرى اي يتحد مطلعها مع تلك فوجد اهلها
صياما هل ينعقد احرامه بالحج في هذا اليوم والذي
يظهر ترجيحه انه ان احرم في تلك البلد او ما يتحد
معها في المطلع قبل الانتقال منها انعقد احرامه حجا
وانتقاله الثانية وان لزمه الامساك موافقة لهم
لا يقتضي بطلان حجه الذي انعقد صحيحا لشدة
تعلق الحج ولزومه فحيث صح لا يبطل بما طرا وان اخر
احرامه الي هذه او ما يتحد مطلعه معها لم ينعقد لانه
بانتقاله اليها لزمه حكمها فقول بعضهم الظاهر عدم
الانعقاد يحمل علي الشق الثاني من التفصيل وقد
يؤيد ذلك تعليله بقوله لانسحاب حكمها عليه في الصوم
فكذا في غيره اي وهي لا ينسحب حكمها عليه الا بعد
دخولها ولو وقع قوله احرمت اخر رمضان وقوله بالحج
اول شوال فظاهر ان النية ان قارنت احرمت انعقد
عمرة او قوله بالحج كان حجا وان قارنتهما فالاول فيما يظهر

لان

لان المقارنة لاحرمت انصرفت للعمرة فان قلت
فلم لم تكن مقارنتها لقوله بالحج مقتضية لانعقاده حجا
ويصير ح قارنا قلت هو ظاهر ان اتي بالثانية مستقلة
اما اذا اتي بها استصحابا للاولي كما هو الصورة فلا اثر لها
حتي تكون مقتضية لصحة الحج وادخاله علي العمرة
ولو احرم بالحج في اشهره وعنده انها لم تدخل صح وفارق
هذا التعهد الاحرام به قبل وقته نحو الصلاة بقوة
الحج وشدة تعلقه وسياتي في باب العمرة بيان ميقاتها
وانها تصح في كل السنة الا لمن بقي عليه رمي او مبيت
وان لم يكن عاكفا بمنى وقول البلقيني وغيره يجوز الاحرام
بها ولو للعاكف بمنى شاذ مخالف للنص وا ما اتفق
عليه الاصحاب كما في المجموع وبما تقرر يعلم ان العمرة
ليس لها وقت محدود الطرفين كما في الحج وان كان
لها وقت لا تصح فيه وان من قال لا ميقات لها زماني
يحمل علي الاول ومن قال لها ذلك يحمل علي الثاني
نفس مكة ظاهره انه لا يجوز الاحرام من خارجها
ومن من محاذاتها او ابعد منها بحيث تصير علي
طريقه ولم يدخلها وهو مقتضي قول التتمة لو ان
المكي فارق عمران مكة فان عاد اليها واجتازها محرما
كان كمن قدم الاحرام علي الميقات واما ان خرج
من العمارة من جانب عرفات او من جانب اخر ثم مضي
الي عرفات ولم يدخل مكة فقيل يلزمه العود الي
العمران او الدم ان لم يعد لان ميقات المكي مكة
فاذا فارقها فلا احرام له والثاني لا لان حكم الحرم
حكم مكة وقضية تعليله بل صريحه ان المعتمد

الاول وهو ايضا صريح قول شرح مسلم ولا يجوز له ترك
مكة والاحرام من خارجها سوا في ذلك الحرم والحل ثم قال
اصحابنا ويجوز ان يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج
عن نفس المدينة وسورها انتهى فهو المعتمد الان
بنوعي العود اليها بعد احرامه وما بحثه المحب الطبري
من جواز الاحرام من محاذاتها وان لم يدخلها ضعيف
وان كان قياس ساير المواقيت ويفرق بان مكة لها
مزية فاختصت بذلك على انه لو حمل على من نوعي
العود اليها بعد الاحرام لم يكن بعيدا وان كان ظاهره
يخالف ذلك وبتامل كلام المتولي يعلم انما بحثه السبكي
من الاكتفا بالاحرام من ابعد منها اذا كانت على طريقه
ودخلها صرح به المتولي وان الاعتراض عليه بانه
موافق لما بحثه المحب الطبري ليس في محله لما تقرر
من ان الطبري يكتفي بمجرد المحاذاة من غير دخول
ولو تعددت اسوارها فقضية كلامهم في صلاة المسافر
من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد
ان العبرة هنا بالاخير وان لم تتصل به العمارة خلافا لمن
بحث حرمة تاخير الاحرام الى الاخير الذي لم تتصل
به عمارة وبما تقرر يعلم ان كل ما امتنع القصر فيه للمسافر
جاز الاحرام منه وعكسه بعكسه وسور مكة الان
لم يبق له وجود فيعتبر اخر العمران ومنها المقبرة
المتصلة بها على الاوجه ويستثنى من كلامه هذا
وفي ساير المواقيت الاجير فان العبرة بميقات بلد
المحجوج عنه عند الاطلاق كما مشى عليه البغوي
والغزالي والفوراني وغيرهم واطال المحب الطبري في

الاستدلال له والتفريع عليه في شرح التنبيه واعتمده
الاسنوي والاذرعي وغيرهما وافهم التعبير بالمحجوج
عنه انه لو استاجر وارث عن ميته مثلا اعتبر بلد
الميت لا العقد ولا المستاجر وهو ظاهر خلافا لمن وهم
في الاول ولما يوهمه التعبير بالمستاجر في بعض العبارة
وقيل العبرة بميقات بلد الاجير وصححه الجمال الطبري
ومشى عليه جمع متقدمون اذا علمت ذلك فان عين
له شي اتبعه ما لم يشرط عليه الاحرام بعد مجاوزة
الميقات لفساد الاجارة ح فاذا مضى الاجير استحق
اجرة المثل والدم على المستاجر عند ابن القطان كما مر
ويوافقه ما ياتي قريبا عن جمع واذا عدل عن الميقات
المعتبر الى ميقات اخر ابعد منه او مساويه جاز ولا دم
ولا حط لشي من اجرته او الى اقرب فالذي افهمه كلام
الرافعي وصرح به البغوي ان عليه الدم والحط ايضا
والذي صرح به في المجموع قال ابن جماعة في عدة
نسخ واعتمده كثيرون ونقلوه عن جمع خلافه وهو صريح
في ان العبرة بميقات الطريق التي سلكها وهو ظاهر
ويمكن حمل كلام البغوي على ما اذا عدل عن الميقات
المنصوص عليه لان المسافة فيه مقصودة بخلاف
غيره فان القصد الاحرام من ميقات شرعي والاقرب
كذلك ويدل لما في المجموع قول الشافعي رضي الله
عنه كما في التتمة لو جا من غير طريق المستاجر وميقاته
اقرب الى مكة سن له ان يحرم من مثل مسافة ميقات
المستاجر فان لم يحرم الا من الميقات فلا شي عليه لان
الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على

بعض مزية اهـ قال الاذرعي والظاهر انه المذهب ثم استشكله
بانه مقتضى اعتبار بلد المحجوج عنه انه لا يجوز العدول الى
اقرب منه وانه لو كان ميقاته اقرب من ميقات طريقه جاز
له مجاوزته بلا احرام الى محاذاة ميقات بلد المحجوج عنه
ثم قال ولا الامر يسمحون بذلك واجيب عن الاول بانه
انما يجي ذلك لو سلك طريق بلد المحجوج عنه فان قلت
يلزم من ذلك انه لا خلاف لان كل طريق سلكها ميقاتها
ميقاته فاين محل النزاع قلت يمكن تصوير محله بالمكي
اذا استوجر للحج عن افاقي فمن ينظر لميقات المحجوج
عنه يلزمه بالخروج الى ميقاته والا فالدم والحط وهو ما
رجحه المحب الطبري وهو ظاهر خلافا لمن نظر فيه بما لا يجدي
وهو الجمال الطبري وفرق المحب بين مكة وغيرها من
المواقيت بان المستاجر لو اتى على غيرها كان ميقاته
ولو اتى اليها غير محرم مريد النسك ثم احرم منها لزمه
دم فكذلك اجيره فيهما وعليه فلو عين له الاحرام من
مكة فسد فاذا فعل استحق اجرة المثل والدم على المعضوب
او الولي المستاجر عن ميت اخذا من كلام المحب والبلقيني
وبه صرح البغوي في نظيرا لمسئلة اذ هو المقصر بتعيين
ذلك وابدى المحب ترددا فيما لو تبرع مكي بالحج عن ميت
افاقي حيث جاز واحرم من مكة او استاجر عنه وشرط
الاحرام من مكة ثم اختار عدم الوجوب عليه وانه يجب في
تركة المحجوج عنه ان كانت ولزمه حج والا لم يجب على
واحد منهما وفيه نظر والاوجه عندي انه على المتبرع او
المستاجر لانه الذي ورط نفسه مع تقصيره ويستثنى
من كلام المصنف ايضا من افسد نسكه فانه يجب عليه الاحرام
بالقضا

ومن ينظر لميقات الاحرام
يجوز له الاحرام من مكة
ثم عليه دم

بالقضا من حيث احرم بالاداء او مثل مسافته ما لم يكن اقرب الى
مكة من ميقات طريقه في القضا والا تعين ميقاتها ثم محل لزوم
الدم لمكي احرم خارج مكة ما اذا لم يعد اليها قبل الوقوف والا
سقط عنه كما يعلم مما ياتي ثم ان وصل في خروجه مسافة
القصر لم يسقط الدم بذلك بل بوصوله الى الميقات الذي
للافاقي كما صرح به البغوي وسياتي في فرع المجاوزة في
المتن نقله عن المجموع وفي الافضل اذا المعتمد انه يسن
له اولا ركعتا الاحرام بالمسجد ثم ياتي الى باب داره فيحرم عند
اخذه في السير بنفسه او دابته اذ الاحرام لا يسن عقب
الركعتين بل عند الخروج الى عرفة ثم يدخل المسجد محرما
لطواف الوداع المسنون له كما ياتي لا للصلاة فاندفع قول
الاسنوي ومن تبعه ان سن الركعتين بالمسجد يشكل
بقولهم يسن الاحرام من باب داره ثم ياتي المسجد لانهما
قبل الاحرام وقول المصنف الاتي فان قلنا الافضل ان يحرم
من باب داره صلى الركعتين في بيته ثم يحرم على بابه
ثم يدخل المسجد ويطوف معارض بعموم قولهم حيث كان
في الميقات مسجد سن فعل الركعتين فيه وحمله على
غير مكة لا دليل عليه وتوجيه الاختصاص بانه يسن
قصد مسجدها لطواف الوداع فيسن اتيانه محرما
لا يتجه اذ لا ينافي ما قلناه كما هو ظاهر للمتامل وانما لم
يسن له الاحرام من طرف مكة الابعد من مقصده قياسا
على من ميقاته محل اقامته لانه ثم قاصد لمحل اشرف
مما هو فيه وهنا بعكسه وقوله من باب داره جري على
الاغلب اما من لا دار له فظاهر انه يحرم من المسجد بعد
فعل الركعتين فيه وعند ارادة التوجه لعرفة ثم يطوف

بلغ

للوداع وظاهر ايضا ان من بخلوة في رباط يحرم من بابها لا
بابه   يوم التروية يستثني منه القادم لهدي التمتع
او القران كما ياتي والخطيب فالسنة له يوم السابع ان يرقى
المنبر محرما ويفتتح الخطبة بالتلبية قاله الماوردي
قال في المجموع وهو غريب محتمل وقال الاذرعي اطلاق
غيره ينازعه   وقيل ان اراد القران الذي يوخذ منه
انه على الاصح يسن له ذلك خروجا من هذا الخلاف
الافاقي عدل اليه في اكثر النسخ عن قول الغزالي
وغيره الافاقي لانه انكره بان الجمع اذا لم يسم به احد ولم
يغلب كالانصار ولم تهمل واحدة كابابيل على خلاف فيه
لا ينسب اليه بل الى واحده بان يقال هنا افقي اي الا ان
صح حمله كالانصار في الغلبة فانه لا يكون حينئذ شاذا
بل مقيسا ويجوز في افقي ضم الهمزة والفا وفتحهما
خلافا لمن انكر الفتح   ذو الحليفة محله ان مر عليها
والا بان سلك طريق الجحفة او طريقا يكون اقرب
اليه عند محاذاتها من ذي الحليفة عند محاذاتها
فهي ميقاته على ما قاله صاحب البيان وعليه فلو
استويا اليه فهل يتخير او يحرم من محاذاة الحليفة
لانها التي يحاذيها اولا كل محتمل ولا يبعد ان ياتي
هنا ما سنقرره فيمن مسكنه بين الميقات ومكة
وهي على نحو ستة اميال هو ما في البسيط والمجموع
ويوافقه ما نقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي
وما في سنن ابي داود عن بعض السلف لكن صوب
الاسنوي انها على نحو ثلاثة اميال وهو قريب من
قول ابن حزم انها على اربعة والحاصل ان الميل
ان

ان كان ثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع وهو ما صححه
ابن عبد البر وغيره واعتمده الفاسي كانت خمسة اميال
وثلثي ميل الاماية ذراع ونصف وثلث ذراع وان كان
ستة الاف ذراع وهو ما عليه الفقها كالمصنف وغيره في باب
صلاة المسافر كانت نحو ثلاثة اميال لقول السيد
السمهودي شكر الله سعيه اعتبرتها من عتبة باب
السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرايتها
تسعة عشر الف ذراع بتقديم التا وسبعماية بتقديم
السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع
اليد وقول الرافعي كابن الصباغ انها على ميل وجزم
به الزركشي حمل على انهما اعتبرا المسافة مما يلي
قصور العقيق لانها عمارات ملحقة بالمدينة واثارها
اليوم موجودة والحليفة تصغير الحلفة بفتح اوله
واحده الحلفا وهو النبات المعروف وبذي الحليفة
بير يقال لها بير علي والعوام ينسبونها الى علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه ويقولون انه قاتل الجن بها وهو
كذب لا اصل له وبقرب ذات عرق موضع يقال له ذو
الحليفة ايضا وليس بميقات   الجحفة هي بجيم
مضمومة فمهملة مسكنة قرية خربة بقرب رابغ
على يسار الذاهب منها الى مكة فالاحرام من رابغ كما
تفعله الناس اليوم احرام قبل الميقات والذي
يظهر انه لا يكون مفضولا لعذر اكثر الناس بجهلهم
بعينها فهو احتياط لا باس به ولكن ارتفاقهم بالمنزل
فيها من حيث الماء وغيره اكثر   او الكثير ينبغي ان تكون
او فيه بمعنى بل على حد قوله تعالى او يزيدون اذ الذي

تقرر من كلام المحققين انها علي اربع مراحل ونصف
وقيل خمس او ست فقول المجموع وتبعه السبكي انها
علي ثلاثة ينبغي حمله علي سير البغال النفيسة ونحوها
والا فالمشاهدة قاضية بانها علي ست وسميت الجحفة
لان السيل اجحفها باسكان الراء هو الصواب فقول
الصحاح انها مفتوحة واويس القرني منسوب اليها
وهم من وجهين بل هو منسوب لبني قرن قبيلة من
مراد كما في مسلم لكن قيل من سكن اراد الجبل ومن فتح اراد
الطريق قرن المنازل هو موضع في هبوط وقرن
الثعالب موضع في صعود قريب منه وكلاهما ميقات وقيل
هما اسم لمحل واحد ولاينافيه تسمية غيره ذلك بقرن
الثعالب وهو جبل اسفل منى قريب من مسجد الخيف
لكثرتها فيه ويقال الملم هو اصل يلملم قلبت الهمزة
ياء ويقال ايضا يرمرم بمهملتين وهو جبل من جبال تهامة
غير منصرف وجوز بعضهم صرفه ذات عرق هي
بكسر العين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قيل
هي الحد بين نجد وتهامة وعرق هو الجبل المشرف على
العقيق واد يدفق ماوه في غوري تهامة ابعد من ذات
عرق بينهما مرحلة او مرحلتان كما جزم به السبكي او نحو
اربعة اميال كما قاله الاسدي قيل وهو اثبت كما قال القاضي
حسين ان هذا الوادي لايعرف الان وينبغي تحري
اثار القرى القديمة لما قيل ان البنا الان قد حول الى
جهة مكة قال الشافعي رضي الله عنه ومن علاماتها
المقابر القديمة قال الاسدي ودونه ذات عرق بميلين
ونصف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ميقات

الاحرام

ويمكن ان يقال ان القايل بانها ثلاثة مراحل
اعتبر ان الميل ثلاثة الاف ذراع وخمساية ذراع
لان المرحلة ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة
اميال ومن عدها ستة مراحل اعتبر ان الميل
ستة الاف ذراع ومن قال انها ثلاثة اعتبر الميل
ثلاثة الاف وخمساية وبهذا يجمع بينهما كما نحو به
في ذي الحليفة [illegible]

الاحرام وهو اول تهامة ثم ذكر ان بين ذات عرق ومكة
اثنين واربعين ميلا وبه جزم ابن حزم فان صح حمل قول
المهم مرحلتان على التقريب وتهامة بكسر التا قيل
وفتحها اسم لكل ما نزل عن نجد وكان غورا من التهم
وهو شدة الحر وسكون الريح وقيل لتغير هواها ومكة
منها ونجد بفتح النون قيل وضمها اسم لكل ما ارتفع ثم
اشتهر في موضع مخصوص والحجاز واليمن مشتملان
على نجد وتهامة واذا اطلق نجد فالمراد به نجد الحجاز
والعقيق كل ما شقه السيل فانهره والافضل
في حق اهل العراق الى نص عليه الشافعي رضي الله
عنه لانه احوط ولانه ورد انه صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل المشرق العقيق لكنه ضعيف وان حسنه
الترمذي تنبيه ساير ما ذكر من المواقيت
ثبت بالنص عليه وحد عمر رضي الله عنه ذات عرق
لاهل العراق انما هو لانه لم يبلغه النص كما قاله البيهقي
وغيره والاعتبار فيها بنفس الموضع لا بما به من بنا
ونحوه والافضل في كل ميقات الى بيشتنى منه
ذو الحليفة فالافضل فيها الاحرام من المسجد الذي
صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم واحرم منه كذا
قاله السبكي ولانه اعتمد في احرامه منه رواية ابن عباس
الاتية في ادب الاحرام وسياتي عنه نفسه ان الاحاديث
الكثيرة الشهيرة تدل علي انه احرم عند انبعاث راحلته
اي ومنها حديث انس رضي الله عنه في البخاري ثم ركب
صلى الله عليه وسلم حتى استوت به راحلته على
البيدا ثم حمد الله عز وجل وسبح ثم اهل بالحج والعمرة على

ان رواية ابن عباس رضي الله عنهما ضعيفة كما ياتي وح
ففي استثنا ذي الحليفة نظر بل الاقرب عدم الاستثنا نعم
ينبغي استثناوها من وجه اخر وهو ان الاحرام من البدا
افضل من بقيتها وان فرض انه ليس الابعد من مكة
اتباعا له صلي الله عليه وسلم والمسجد المشار اليه يسمي
مسجد الشجرة لانه بني موضع شجرة كانت هناك يصلي
النبي صلي الله عليه وسلم اليها اي قبل بنايه لما روي ان
الزبير بن بكار عن ابي هريرة قال صلي بنا رسول الله صلي
الله عليه وسلم في مسجد الشجرة الي الاسطوان الوسطي
استقبلها وكانت موضع الشجرة التي كان النبي صلي
الله عليه وسلم يصلي اليها وبعض اثاره موجود الي
اليوم ويلحق به بنا علي استثنايه كل مسجد بميقات
غيره بنا علي المرجوح انه يسن الاحرام عقب ركعتيه
وهو جالس اما علي الصحيح وهو ندبه اذا توجه فالاولي
ان يصلي ركعتيه بالمسجد ثم ان قرب طريق الميقات
الابعد من مكة توجه اليها واحرم منه وان بعد بحيث
يطول الفصل بين الاحرام وركعتيه حتي لم ينسب اليه
عرفا توجه الي ما دونه واحرم   الصحيح انه يحرم
من الميقات يستثني منه الاجير اذا سلك طريقا
ميقاتها اقرب من ميقات المحجوج عنه فانه ليس
له الاحرام قبله من محاذات ميقات المحجوج عنه
كما مر في كلام الشافعي رضي الله عنه قال الزركشي
والاحرام من بيت المقدس لورود النص فيه اي بالترغيب
بكثرة الثواب فيه في عدة احاديث كحديث ابي
داود من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصي الي
المسجد

المسجد الحرام غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر او قال
وجبت له الجنة شك احد رواته هكذا وخبر ابن ماجة
من اهل بعمرة من بيت المقدس غفرله وفي رواية كانت
كفارة لما قبلها من الذنوب وخبر ابن حبان في صحيحه
من اهل بعمرة من بيت المقدس غفرله ما تقدم من
ذنبه والدارقطني وقال غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
وفيه نظر نقلا لا دليلا قيل ويستثني ايضا من علمت
بعادتها طرو حيض او نفاس عند الميقات ولا يمكنها
الجلوس فيه حتي تطهر فيسن لها تقديم الاحرام قبله
ما دامت طاهرة انتهي وهو محتمل محافظة علي وقوع
الاحرام في اكمل الاحوال ويحتمل خلافه للتزام مراعات الاتباع
في الاحرام من الميقات اولي من مراعات وقوعه في حال
الطهر وهذا هو الاقرب ثم رايت النص مصرحا بذلك
وهو ولا احب للحايض والنفسا ان يقدما احرامهما
قبل وقتهما ومن نذر الاحرام من دويرة اهله لزمه وان
كان مفضولا كما صرح به المص وغيره لما قرر من نذر الحج
ماشيا خلافا للزركشي في بعض كتبه اخذا من قضية
عبارة وقعت في المجموع ومن ثم لو نذر التصدق بدرهم
لم يجزه دينار كما نقله هو عن الفوراني وغيره   اما
من مسكنه بين الميقات او محله كما نقله السبكي والاذرعي
والبلقيني وغيرهم عن الماوردي والروياني واقروهما
فمن لم يكن مسكنه بين ميقاتين والا بان كان احدهما
امامه والاخر وراه كاهل بدر والصفرا فانهم بين ذي
الحليفة والجحفة فمن قرب من جادة احدهما او كان
بها فهو ميقاته اذ الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات

فان كان ميقاته الحليفة احرم من محله او الجحفة فالافضل
الصبر اليها فان استوي قربه عن جادتيهما فقيل
يتخير بين الاحرام من موضعه وبين الجحفة وقيل يحرم
من موضعه انتهي فعلم ان ميقات اهل بدر الجحفة وبه
صرح جمع لانهم علي جادتها لكنه انما ياتي ان اعتبرنا
الطريق القديمة فان اعتبرنا الحادثة فهم علي
جادتيهما فيتخيرون علي ما ياتي وعلي كل فليست بدر
ميقاتا لاهلها علي الاطلاق وبه يندفع استشكال البارزي
احرام المصريين من الجحفة قال لانهم يمرون قبل ذلك علي
بدر وهي ميقات لاهلها فقوله وهي ميقات لاهلها ممنوع
لما علمته علي ان كونها ميقاتا لاهلها ان سلم اطلاقه
فانما هو بالنظر لجادة الحليفة وهذا مفقود في المصريين
ونحوهم فلم يشاركوهم في المعني المقتضي للاحرام من
ذلك المحل فلا يلزم من احرام اهله منه لما ذكر احرام غيرهم
منه لفقد ذلك فيهم هذا كله ان سلم ان الحليفة وراء
اهل بدر حتي يكونوا بين ميقاتين ويأتي فيهم ما ذكر
اما اذا قلنا بما هو المشاهد انها علي يسارهم لا وراهم
فلا يكونون بين ميقاتين فح يتعين ان ميقاتهم الجحفة
ويندفع اشكال البارزي من اصله والاوجه من الوجهين
المذكورين في الاستوا التخيير وان الخلاف في الافضلية
لا في الوجوب لما تقعله قريبا وبحث تقييد كلام الماوردي
والروياني بالنسبة لمن كان بطريق المدينة او اقرب
اليها بما اذا سلك طريقا لا يمر بالجحفة والا فهي ميقاته
لان قصده المرور عليها صيره من اهلها وفيه نظر بل
الاوجه خلافه لما مر من ان الاعتبار بالقرب من الجادة

لا

لا الميقات وح فقربه من جادة الحليفة صيرها ميقاته
فيكون ميقاته محله وان مر بالجحفة ويفارق ما مر من ان
المدني اذا سلك طريقا لا يمر بالحليفة ويمر بالجحفة او يكون
عند محاذاتها اقرب يكون ميقاته الجحفة بان المعتبر هنا
قرب محله من جادة احدهما لا غير وقد وجد قربه من
جادة الحليفة قبل سفره فتكون ميقاته واما هناك فالعبرة
بالمرور لا بالمحل فاعتبر قرب طريقه من احد الميقاتين
ويوضح ذلك اعتبارهم في المسامتة الاتية اليمين والشمال
لا الامام والخلف بخلافه هنا والذي يظهر ان العبرة بالجادة
المسلوكة وهي محدثة لا بالجادة القديمة التي هجر سلوكها
او ندر واما قول الماوردي والروياني ان اهل بدر والصفرا
علي جادة المغرب فميقاتهم الجحفة اما هم واهل الابوا
والفرج علي جادة المدينة وذي الحليفة فميقاتهم محلهم
وبنو حرب بين الجادتين فيعتبر قربهم من احدهما
فهو باعتبار ما كان في زمنهما من سلوك الطريق القديمة
التي كان يسلكها النبي صلي الله عليه وسلم وهي من
انتها وادي الروحا عند مسجد الغزالة علي يسار قاصد
مكة ويسالكها لا يمر بخيف بني سالم ولا بالصفرا ولا ببدر
بل بالعرج والحي والابوا فهو ثم الجحفة واما طريق
الناس اليوم فهي بعد الروحا علي الخيف المذكور
والصفرا وبدر حتي يمروا علي رابغ اسفل الجحفة ثم يجامع
الطريق القديمة قرب طرف قديد وقد تقرر ان العبرة
بالمسلوكة ولو حادثة وح فاهل الخيف والصفرا في ...
جادة الحليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان
مروا بالجحفة بخلاف اهل بدر فانهم علي الجادتين كما مر

فان قلت تنازع في تفصيل الماوردي والروياني اطلاقهم
ان الجحفة ميقات لكل من مر بها فكيف يعتمد مع ذلك قلت
هو وان خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه
من وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات
فميقاته مسكنه فلما ان تنافي ظاهر هذين الاطلاقين
نظرا الي المعنى الذي اوجب لهما ذلك التفصيل وهو ان
من قرب من جادة احد الميقاتين ينسب اليه عرفا فصار كمن
من مسكنه بعد ميقات وليس امامه ميقات وسياتي
بيان المجاوزة الموجبة للدم اذا حاذي اقرب
المواقيت اليه اي سامته يمينا او شمالا او ان كانا في
جهة واحدة لا اماما او خلفا سوا سامتهما معا او مرتبا
وان كان الابعد منه ابعد من مكة وسامته اولا وبه يعلم
ان من كان عند محاذاته ذي الحليفة علي ميلين وعند
محاذاة الجحفة علي ميل كان ميقاته الجحفة وخرج
بقوله اقرب ما لو استويا في القرب اليه فانه يحرم عند
محاذاة الابعد من مكة وان حاذي الاقرب اليها اولا
كان كان الابعد منحرفا او وعرا هذا هو المعتمد الذي
يفهمه كلام الشيخين والمجموع وصرح به في التتمة
ومشي عليه الاذرعي وابو زرعة وغيرهما وعليه فلو
جاوزهما مريد النسك ولم يعرف محل المحاذاة ثم رجع
للابعد او الي مثل مسافته سقط عنه الدم بخلاف
ما لو رجع الي الاقرب فان استويا في القرب اليها
واليه احرم من محاذاتهما ان لم يحاذ احدهما قبل الاخر والا
فمن محاذاة الاول ولا ينتظر محاذاة الاخر كما ان المار
علي الحليفة لا يوخر احرامه للجحفة فان لم يحاذ
شيا

شيا منها الخ قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه
لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد ان
يحاذي احدها قال جمع متاخرون وهذا تنبيه حسن
كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة واعترض بان الاتي
من غرب جدة في البحر قد لا يحاذي واحدا منها وهو
وان سلم لا يدفع الاعتراض علي المتن فانه عبر بقوله
ومن سلك البحر او طريقا ليس فيه شي من المواقيت
فجعل طريق البر كالبحر في انها قد لا تحاذي ميقاتا
قبل وكلامه محمول علي ما اذا لم يعلم شيا اصلا فانه
يحرم علي مرحلتين اما اذا علم ان علي يمينه او يساره
ميقاتا فيجب ان يجتهد في محاذاته ان امكن انتهي
وفيه نظر لانه ان اراد انه تكلف المحاذاة بالتصريح
اليها فلا قايل به فيما يعلم او انه يجتهد في محل المحاذاة
فسياتي في المتن تحري اي ان لم يجد مخبرا عن علم
والا لزمه اتباعه والظاهر اخذا مما ذكروه في الاجتهاد
في القبلة انه حيث قدر علي التحري لم يجز له التقليد والا
لزمه وانه لو اختلف عليه اثنان تاتي ما مر ثم وطريق
الاحتياط لا يخفي يفهم منه ان الاحتياط سنة وهو
كذلك لكن بحث الاذرعي وجوبه عند تحيره في اجتهاده
ان خاف فوت الحج او كان يضيق عليه كذا نقله
غير واحد عنه وهو مشكل ولعل صوابه بالواو لان الفرض
انه الي الان لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار الا ان خاف
الفوات وكان قد تضيق عليه الحج في هذه السنة لانه
لا يمكنه تحصيل الواجب الذي خوطب بادايه فورا الا
بالاستظهار وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب بخلاف

ما اذا لم يتضيق عليه فانه بسبيل من ان يحرم او يترك
فكيف يلزمه الاستظهار لاجل شي لم يلزمه ثم رايت
عبارة قوت الاذرعي فرايته ذكر صورة خوف الفوات
فقط وفيها الاشكال المذكور ثم عبارة توسطه وهي
ان خاف الفوات اذا صمم على الاحرام او كان قد تضيق
عليه وهي ظاهره مزيلة للاشكال السابق على عبارة
القوت وعلى ما قبلها فالوجوب في الاولى انما جا من عزمه
على الاحرام في هذه السنة ولا يمكن الاتيان به الا من
الميقات فعند تحيره فيه يلزمه اما الترك او الاستظهار
فان قلت قضية عبارة التوسط انه يلزمه الاستظهار
عند التضيق وان لم يخف الفوت وفيه نظر قلت
النظر واضح فله التوقف الى ان يخشى الفوت فح اذا
لم يظهر له شي يلزمه الاستظهار اذا تقرر ذلك فصواب
العبارة يتعين الاستظهار اذا اخشى الفوات وقد
عزم على الاحرام في هذه السنة او كان قد تضيق عليه
ولعل هذا هو مراد الاذرعي وان قصرت عنه عبارته بل
اوهمت خلافه كما تقرر ولو تضيق عليه وكان الاستظهار
يودي الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عذرا له في
عدم وجوب الاستظهار ح هو ان الاصل برآة الذمة
من الدم وعدم العصيان لعدم تحقق المجاوزة وهذا
هو السبب كما هو ظاهر في اطلاقهم ندب الاستظهار
وحيث قلنا بوجوبه فمحله كما هو ظاهر اذا لم يخش فوت
رفقته وامن على محترم معه ولم يجد عارفا يقلده
ح اي وان كان حال المجاوزة في غير اشهر الحج اخذا مما
دل عليه كلام المجموع من انه لو جاوزه مريد الحج في السنة
التانيه

الثانية وحج فيها لزمه دم اهـ ولا نظر الى ان ما نواه لا يمكنه
الاتيان به لانه لا يمكنه الاتيان بالعمرة وفي ذلك مزيد
بينته في بعض الفتاوي وواضح انه لو خرج من مكة
واحرم بالحج في السنة الثانية من الميقات لا دم عليه
اذ لا مجاوزة في هذا النسك ح ويتجه انه لو عجل الحج في
السنة الاولى لزمه دم لانه وقع باحرام ناقص نظرا
لقصده جنس النسك فان جاوزه اي الى جهة
الحرم دون اليمين والشمال كان احرم من مثل مسافته او
ابعد ومر حكم مجاوزة المكي والضمير في جاوزه يرجع الى
الميقات والمراد به كل محل يلزمه الاحرام منه حتى يشمل
ما لو نذره من دويرة اهله كما في المجموع وما لو احرم منها
مثلا ثم افسده فانه يجب عليه الاحرام في القضا منها
او من مثل مسافتها كما مر والمحل المحاذي لميقات او الذي
عن له الاحرام منه او الساكن فيه وهو بين مكة والميقات
والمراد بالمجاوزة في نحو الصورة الاولى والاخيرة ان
ينتهي الى المحل الذي تقصر فيه الصلاة اخذا من تعبير
المجموع بمفارقة العمران او الخيام او الوادي فلا اثر
لمجاوزة ما دونه وفيه لو خرج من مسكنه بين مكة
والميقات او المكي لميقات فاحرم منه جاز ولا دم عليه
كما في الروضة في المكي محمول على من خرج منها لغير
ميقات عصى محله ان كان مكلفا لم يتوقف جواز
احرامه على اذن غيره كالعبد دون الزوجة في بعض
احوالها السابقة اول الكتاب والا فلا عصيان
ولا دم وان كمل العبد والصبي قبل الوقوف ولم يعود ار
فعلم ان الكافر لو جاوز مريد النسك ثم اسلم ولم يعد عصى

ولزمه دم لانه مخاطب بالوجوب حال المجاوزة بخلاف
القن وان علق عتقه بصفة يمكنه فعلها حال المجاوزة
خلافا لمن وهم فيه لان هذا الامكان لا يقتضي مخاطبته
بالوجوب بما هو جلي ولو نوى الولي عقد الاحرام للصبي
ثم جاوزه به غير محرم ولم يعزم علي ترك الاحرام به فقيل
عليه الدم وقيل لا والذي يتجه ترجيحه الاول لتقصيره
ومحل العصيان ايضا ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه
او الي مثل مسافته قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة
فيما يظهر ثم رايت في كلام السبكي ما يفهم ذلك ثم ان
عاد الي احدهما محرما او احرم منه لم يلزمه دم والا لزمه
وانما سقط الدم عن المتمتع بعوده الي ميقات اقرب لان
المدار فيه علي كونه ميقاتا وبذلك يتحقق انتفاؤه والمدار
هنا علي الاساءة اصالة وانتفاؤها بذلك غير محقق
واحترزت بقولي اصالة عما ياتي من ان المجاوزة قد تجوز
ويجب الدم وعوده بشرطه اذا لم ينو عند المجاوزة مسقط
للدم لا للاثم فقول كثيرين من اصحابنا انه يرفعه ينبغي
حمله علي رفعه دوام الحرمة كما في دفن البصاق في
المسجد وكذا كل كفارة شرعت في معصية لان المعصية
لا ترتفع من اصلها الا بالتوبة وتقييد الاسنوي لي
تبعا للمحاملي بما اذا جاوز بنية العود فيه نظر لانه حينئذ
لا اثم عليه حتى يقال سقط   ويحرم منه مثال والا
فلو عاد اليه محرما كفى كما علم مما مر   لخوف الطريق
اي علي نفس محترمة او بضع او مال وان قل ولو كانت
نفسه غير محترم كذا ثم بحثت فهل الخوف عليها
مؤثر اولا لاهدارها فيه نظر وكلامهم فيه ميل الي ترجيح
الثاني

الثاني حيث قيدوا بالاحترام ولم يخصوه بنفسه ولا بغيرها
لكن اطلاقهم في محل اخر ان الشخص لا يؤمر بقتل
نفسه يعارض ذلك ولعل هذا هو الاقرب وكذا يقال
في نظائر ذلك وقوله او الانقطاع عن الرفقة مشكل
بما مر عن انه لا يشترط في وجوب الحج وجود رفقته
اذا امن واجيب بان امر الحج اضيق اذ لا بدل له
بخلاف الاحرام من الميقات فان له بدلا وهو الدم واستفاده
بان الامر هنا اضيق من حيث الاساءة الحاصلة
بالمجاوزة فهو بالتشديد اولي ممنوع ورجح ابن العماد انه
يلزمه العود اذا كان ماشيا وان طالت المسافة ما لم يتضرر
بالمشي اي ضررا لا يبيح التيمم خلافا للاسنوي حيث
الحقه بما مر في لزوم المشي في الحج فان قصرت المسافة
واطاقه لزمه والا فلا وذلك لان ما هنا قضاء لما تعدى فيه
فاشبه وجوب قضاء الحج الفاسد مع طول المسافة فان
قلت مقتضي عدهم الوحشة هنا عذرا عدم وجوب
المشي مطلقا لان مشقته وان لم يتولد عنها ضرر يبيح
التيمم اقوى من ضرر الوحشة كما هو ظاهر قلت هو
كذلك ولو قيل به لكان متجها ولا يصح قياسه علي
قضاء الفاسد لان الظاهر ان الوحشة ليست عذرا فيه
كالاداء بل اولي ولانه لا جابر له وهو الدم جابر فالوجه
انه لا يلزمه المشي هنا حيث كان فيه مشقة توازي
مشقة الوحشة   ومضي في نسكه اي جوازا في
غير ضيق الوقت ولزوما فيه حيث علم اي غلب علي
ظنه انه يفوته الحج اذا عاد كما بحثه الاذرعي
اذ لم يعد محله ان يحرم بعد المجاوزة سوا نوى بعدها

عدم الاحرام ام لا وان يكون احرامه في تلك السنة بخلاف
ما اذا لم يحرم اصلا او احرم في سنة اخرى من الميقات او غير
التي نواها كما علم مما مر عن المجموع فانه لا دم عليه لان لزومه
انما هو لنقص النسك لا بد لا منه ولان احرام هذه السنة لا يصلح
لاحرام غيرها ومنه يوخذ صحة ما قاله جمع متقدمون من ان
ما ذكر خاص بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وان احرم في سنة
اخرى وطال الزمن لانها وقت لها وشرط عود المسقط للدم
ان يعود للميقات الذي جاوزه او لمثل مسافته فلا اثر للعود
لاقرب منه كما قاله جمع واعتمده السبكي والاذرعي والزركشي
لانه الزم نفسه الاحرام منه بنية النسك عند مجاوزته
وقول صاحب البيان عن الشريف العثماني يجزيه العود
الي الاقرب لانه لا حكم لارادته النسك لانه بلغ مكة غير
محرم ضعيف حكما وتعليلا وان قيل ان الجمهور قطعوا
به ومن ثم قال في المجموع عقبه هذا نقل صاحب البيان
وفيه نظر انتهي وفي نسخة وهو محتمل وفيه نظر وقد
بينت في شرح الارشاد ضعف علته وما قاس عليه
والذي يتجه انه لو احرم بعمرة من الميقات ثم بعد مجاوزته
ادخل عليها حجا لم يلزمه الدم ما لم يكن قاصدا للقران
عند الميقات بان قصد نسكا وحده او نسكين على
جهة الافراد والا لزمه ثم رايت السبكي والاذرعي
رجحا ما ذكرته وعبارة الاول ينبغي ان يقال ان كان
مريدا لهما على وجه القران ابتدا ترجح الوجوب وان لم
يكن مريدا وانما عن له بعد المجاوزة الادخال فالوجه
القطع بعدم انتهى والفرق بينه وبين الاجير حيث
لا دم عليه على خلاف المعتمد السابق اذا اعتمر عن

نفسه

نفسه ثم حج عن الغير من مكة او عكسه وان عزم على
ذلك عند المجاوزة لانه لم يجاوز الميقات غير محرم وبين
المعتمر في قول الروضة لو احرم بالعمرة قبل اشهر الحج
واتى بافعالها في اشهره ثم حج من مكة لم يلزمه دم الاساءة
لان المسيء من ينتهي لميقات على قصد النسك ويجاوزه
غير محرم وهذا جاوزه محرما ان الاول يمكنه الجمع بينهما
فنيته لهما ثم تاخيره احدهما واحرامه به بعد المجاوزة
تقصير موجب للدم لتعليلهم ايجابه بتادي النسك
باحرام ناقص ولا ريب ان حجه حينئذ تادى باحرام
ناقص بخلاف الاجير والمعتمر المذكور لتعذر احرام
الاجير عن نفسه وغيره معا من الميقات واحرام
المعتمر بالحج والعمرة معا منه قبل دخول وقت الحج
والذي يتجه ترجيحه من اوجه انه بالعود تبين
عدم وجوب الدم فهو موقوف ان عاد بان عدمه والا
فلا ويوخذ من تعليلهم المذكور بتادي النسك باحرام
ناقص انه لو تكررت منه المجاوزة المحرمة ولم يحرم
الا مرة اخرى لها لم يلزمه الا دم واحد وان اثم في كل مرة
لان نسكه الذي تادى باحرام ناقص وهو الموجب
للدم لم يتكرر قوله قبل ان يطوف اي يشرع في الطواف
ولو طواف القدوم سواء قبل الحجر بنية الطواف ام لا
لان تقبيله ح مقدمة للطواف لا منه قوله او ناسيا
استشكل تصويره بان الساهي عن الاحرام يستحيل
قصده للنسك واجاب ابن النقيب بان الصورة انه
انشا سفره بقصده واستمر الا عند المجاوزة سهوا
منه فصل قوله ينوي به غسل الاحرام لبس

فصل في اداب الاحرام

هذا خاصا بالغسل قبل الاحرام بل ساير الاغسال المسنونة
لابد لها من النية تمييزا للعبادة عن العادة واما قول الاسنوي
في غسل الجمعة مقتضي كلامهم ان هذا التعليل وامثاله
لا يشترط فيه النية وهو متجه فمردود بان المنقول اشتراطها
ويوخذ من قوله غسل الاحرام انه لابد في هذه الاغسال
من نية اسبابها ونقله الزركشي عن تصريح بعضهم
واقره فقال قال بعضهم اذا اراد الغسل للمسنونات
نوي اسبابها الا الغسل من الجنون فانه ينوي الجنابة
وكذا المغمي عليه ذكره صاحب الفروع انتهي
لكل من يصح منه الاحرام اي وغيره كالمجنون والصغير
يغسله وليه وينوي عنه حتي الحايض والنفسا
اي بنية الغسل خلافا لمن نظر فيه ونقل الزركشي
عن مقتضي كلام الامام انهما لا يسن لهما تقديمه
قبل الميقات لو احرما قبله وفيه بعد والاوجه عندي
خلافه كما افهمه اطلاقهم ثم تيمم هو المعتمد ومن
اقتصر علي الوضو ولم يذكر التيمم كالبغوي اراد ان
اعضا الوضو اولي بالغسل لما فيه من تحصيل الوضو
الذي هو عبادة كاملة وسنة قبل الغسل القايم مقامه
التيمم وقيس علي الوضو بعضه اذا عجز عن تمامه
وعليه فيجب ان لا يتيمم عن بقيته ثم يتيمم ثانيا عن
الغسل ان لم ينو بما استعمله الغسل والا تيمم تيمما واحدا
عن الغسل وقد يقال ينبغي فيما لو كان معه ما لا يكفيه
للغسل ويفضل عما للوضو انه لا يقوم التيمم عن
الغسل الا ان استعمل ذلك الما في بدنه اذ الميسور لا يسقط
بالمعسور ح فكان القياس ان لا يستعمله في اعضا الوضو

بنية

بنية الوضو لكن خولف ذلك لما مر وهو ظاهر فيما اذا
كفاه لكل الوضو اما لو كفاه لبعضه فينبغي ان ينوي
به الغسل لا بعض الوضو طلبا لعمومه للاكمل ثم اذا
فرغ من الغسل اصلا وبدلا تيمم عن الوضو فلم يفوت
عليه شي مما مر فقياس بعض الوضو عليه ينظر فيه
بهذا وبحث الاذرعي ندب تقديم محال الروايح الكريهة
اذ المقصود التنظيف والوضو لا يحصل به ذلك وما
قاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضو فقط لان تحصيل
العبادة الكاملة مع تنظيف اعضايها اولي من الاقتصار
علي تنظيف غيرها فقط وفيما لو ظهر في تلك الحال
تغير بحيث يوذي غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها
علي الوضو دفعا للاذا كره ذلك مثله ما لو احرم
جنبا في عشرة مواضع المعتمد في طواف الافاضة
والوداع والقدوم والحلق انه لا يسن الغسل لها الا اتساع
ما عدا وقت القدوم وللاكتفا فيه بالغسل السابق
عليه ومن العلة يوخذ انه لو ترك الغسل لدخول مكة
او طال الفصل بينهما سن الغسل لطواف القدوم وهو
محتمل علي انه سياتي اخر الكتاب انه لا يبعد سن
غسل دخول مكة بعد دخولها لمن تركه قبله وعليه فاذا
تركه غسل الاحرام او نحوه سن له تداركه بعده لكن
كلامهم يقتضي خلافه ثم رايت السبكي اخذ بمقتضاه
فافتي بان الاغسال المسنونة لا تقضي مطلقا لانها
ان كانت للوقت او للسبب فقد زالا انتهي ويوخذ من
تعليله انه لا يزول في نحو دخول مكة الا بتمام الدخول
للاحرام اي ولو بالعمرة والقصد به العبادة والتنظيف

فيتوقف علي النية واذا فقد الما تيمم وقول المتولي القصد
به التنظيف فقط فلا يتوقف علي نية الظاهر انه شاذ
ولدخول مكة اي ولو للمعتمر والحلال ولا يسن لمن خرج منها
فاحرم بالعمرة من نحو التنعيم بعد غسله للنظافة بغسل
الاحرام ولا لمن احرم بعد غسله بالحج منه لكونه بمسكنه
او لم يخطر له الاحرام ذلك الوقت بل وان خطر له قبله علي
الاوجه الا انه يكون اثما ومثل مكة في ذلك دخول الحرم
والكعبة والمدينة ومما تقرر يوخذ انه لا يضر الفصل بين
الاحرام وغسله بزمن قليل بحيث لا يغلب فيه التغير
بخلاف التيمم لان المدار فيه علي العبادة لا النظافة
ويويد ذلك قول القاضي عياض انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل بالمدينة عند خروجه لذي الحليفة ثم احرم منها
بل فيه التفريق بالزمن الطويل لكن ينبغي حمله علي
ما قررته من ان ذلك الزمن لم يغلب فيه التغير
وللوقوف بعرفة يسن كونه بنمرة قبل الزوال علي
كلام ياتي فيه وللوقوف بمزدلفة اي بمشعرها
ويدخل وقته بنصف الليل علي كلام ياتي فيه انهم فقوله
بعد الصبح ظرف للوقوف لا للغسل وخرج به المبيت
بها لكن سياتي عن الزعفراني انه يسن له لرمي
جمار التشريق خرج به رمي جمرة العقبة ويظهر دخول
وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع ان كلا يفعل لما بعد
الزوال وقول الزركشي يتوقف علي الزوال تبعا للرمي
مردود كما ياتي بسطه وياتي في مبيت مزدلفة وجمرة
العقبة ما مر في طواف القدوم لاتحاد علة الثلاثة من
الاكتفا بالغسل قبلها والحايض لا ياتي فيهاما
ذكره

ذكره من الطواف وهو واضح ومثلها في هذا الباب
النفسا كما اشار اليه فيما مر بحلق العانة الخ
محله لغير مريد التضحية في عشر ذي الحجة ووقته
قبل الغسل وحلق الراس مباح بل في المجموع انه خلاف
السنة فقول التتمة انه سنة اذا اعتاده يحمل علي
انه انما يسن من حيث خشية الضرر بتركه ثم رايته
في شرح مسلم نقل عن الاصحاب انه ان شق تعهده
بالدهن ونحوه فالسنة الحلق والا فالسنة عدمه وبه
يجمع بين الكلامين ويستحب ان يلبده قيده
الاذرعي بمن لا يعتاد الجنابة او الحيض في احرامه
لاحتياجه للغسل المتعذر الا بحلق الراس واجاب
عنه الزركشي بقصر مدته غالبا وبانهم قد يضيفون
اليه ما يسهل به نزعه عند وجود العارض وقد يوخذ
من كلامهما حرقه ذلك علي من يطول احرامه ويعتاد
ما ذكر ولا يضيف اليه ما مر وفيه وقفة بل مقتضي
اطلاقهم انه يسن له فعله مطلقا فاذا حصل له
شي من ذلك احتمل ان يتيمم اذ العذر الشرعي وهو
حرمة الحلق كالحسي وهو مرض الراس ويحتمل ان
يجوز له الحلق بل يجب عليه ويندب ويكون احتياجه
اليه لاجل الغسل الواجب من الاعذار المجوزة له ذلك
والثاني اقرب اخذا مما صرح به الاذرعي من ان محل
حرمة ازالة شعر الميت محرما ما اذا لم يكن لبده في حياته
بنحو صمغ بحيث لا يصل الما الي اصوله الا بالازالة فان
كان لبده كذلك وجبت ازالته فقياسه وجوبها هنا
لكن في لزوم الفدية ح نظر الا انه ظاهر كلامهم بل صريحه

الا ترى انه لو تحقق الضرر ببقا شعر راسه لزمه ازالته مع
الفدية الا ان يفرق لما ياتي في الباب السابع فيما لو احتاج
للنزع لاجل الوضوء وبحث الزركشي انه يسن الجماع قبل الاحرام
ان امكن لان الطيب من دواعيه ويويده ما في مسلم عن
عايشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف
على نسائه ثم يصبح محرما ينضح طيبا ويتبغي الجزم به
ان شق عليه تركه لطول زمن او شدة توقان واعلم
انه ورد في حديث ضعيف انه صلى الله عليه وسلم لما
اراد ان يحرم غسل راسه بخطمي واشنان ودهنه بزيت
غير كثير فالقياس ان ذلك سنة وان لم ار من تعرض له
لانه لم يرد في الاحاديث الصحيحة ما يعارضه والضعيف
يعمل به في فضايل الاعمال او غاسول هو الاشنان
يتجرد في الرجل والخنثى وظاهره بل صريحه انه
سنة وهو قضية عبارة الروضة والمحرر والشرح الصغير
ومشى عليه الاسنوي كالمحب الطبري وغيره ومال اليه
جمع متاخرون لكن الذي مشى عليه المص في المجموع تبعا
كالرافعي في العزيز انه واجب واطال الزركشي وغيره في
الانتصار له واحتج الاولون بان سبب الوجوب وهو
الاحرام لم يوجد بانه لو علق الطلاق على الوطي وانما يجب
النزع فورا وبانه لا يجب ازالة ملكه عن الصيد قبل الاحرام
وبانه لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه حالا لم يحنث
وبان من اراد الصوم فوطي او اكل ليلا لم يلزمه تركهما قبل
الفجر واجاب القايلون بالوجوب بان موجب
النزع ليس الوطي بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين
الاحرام والوطي وبان الصيد يزول الملك عنه بالاحرام

بخلاف

٩٨

بخلاف نزع الثوب فيجب قبله كالسعي للجمعة قبل وقتها
على بعيد الدار وبان المطلوب من المحرم ان يكون اشعث
اغبر ولا يكون كذلك الا اذا نزع قبله بخلاف الحلف وترك
المفطر انما هو بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما والحق
ان الوجوب وان كان هو المعتمد من حيث الفتوى لكن
السنية هي الاقوى من حيث المدرك لان الجواب المذكور
يتضح بالنسبة للجهة الثانية فقط كما هو ظاهر للمتامل
وكون الوطي ليس سببا للنزع ممنوع لانه سبب للطلاق
المسبب عنه النزع وسبب السبب سبب والفرق بين
ما هنا والسعي للجمعة واضح لخشية الفوات ثم لا هنا
ودعوى انه لا يكون اشعث الا بالنزع قبله وانه احتيط
له ما لم يحتط لهما ممنوع اذ لا دليل عليها واي فرق بين ما هنا
والحلف مع ان المدار في كل من البابين على حقيقة اللبس
عرفا والصوم اولى بالاحتياط مما هنا لان الاكل والجماع ثم
يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما على
مقارنته لاوله فاولى ان لا يجب النزع هنا قبل الاحرام لان
الاستدامة هنا لا تفسده جديدين ينبغي
ان يندب في النعلين كونهما جديدين ايضا او
نظيفين قال في غير هذا الكتاب جديدين والا فنظيفين
وظاهره تقديم الجديد ولو غير نظيف على العتيق ولو نظيفا
وهو محتمل والذي يتقدح في النفس تقديم النظيف
وان محل تقديم الجديد حيث استويا في النظافة او عدمها
وسياتي انه يسن غسل حصا الجمار احتياطا فهل يقال
بمثله في الجديدين كذلك او يفرق محل نظر والذي يظهر الفرق
فان احتمال الحصى للنجاسة اقرب من احتمال الثياب ومع

بلغ

ذلك فلا يبعد القول بسنة غسل الجديد اذا قرب احتمال
تنجسه ويويده ما ذكرته من الفرق قول المجموع وغيره
من البدع غسل الثياب الجديدة   ويكره المصبوغ
اي ولو قبل النسج على المعتمد ومحله ان وجد البياض
والا فما صبغ قبل النسج اولى ما صبغ بعده لان هذا لم
يلبس صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فقد روى ر
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان له برد يلبسه في
العيدين والجمعة ومحله ايضا في غير المعصفر والمزعفر
لحرمة لبسهما على كلام في المعصفر وانما كرهوا هنا
المصبوغ لغيرهما مطلقا بخلافه في نحو الجمعة لان
المحرم اشعث اغبر فلم يناسبه المصبوغ مطلقا على
ان الماوردي والروياني فصلا هناك ثم وهل يكره المصبوغ
بعضه وان قل فيه نظر ولا يخفى انه خلاف الاولى
والمتنجس كالمصبوغ بل اولى   ويلبس نعلين
في عد ذلك من السنن خفا لانه ان كان المراد خصوص
ندب النعلين دون غيرهما احتيج لبيان المعنى في
ذلك وكانه اقرب الى صورتي نعليه صلى الله عليه
وسلم اذ المراد بهما المداس المعروفة اليوم اذ نحوها
وهي اقرب ملبوسات الرجل شبها بنعليه صلى الله
عليه وسلم ومن ثم كان ظاهر كلامهم ان المراد الثاني
ويدل له ما رواه ابو عوانة في صحيحه من قوله صلى الله
عليه وسلم ليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين وصححه
ابن المنذر ثم رايت الزركشي قال وعلى وجوب التجرد فلا
نعد من السنن الا ان يقال التجرد عن المخيط الى لبس
ازار ورداء ابيضين ونعلين فانه بالنظر الى هذا التقييد
ربما

ربما يصلح ان يعد منها اهـ وهو ظاهر فيما ذكر
ثم يتطيب محله في غير الصايم فيما يظهر لانه يسن له
ترك الطيب وكذا يقال في الصايم اذا اراد صلاة الجمعة
ويحتمل خلافه ويحتمل انه ان كان به روايح يتاذى بها
الغير ولم تزل الا بالتطيب سن والا فلا وانما قلنا بترجيح
ترك الطيب من حيث الصوم ولم نقل بندبه من حيث الاحرام
او حضور الجمعة لان مصلحة تركه اولى لعودها على
الصوم بتكميله مع عدم الحظ للنفس فيه بوجه بخلاف
فعله ثم رايت شيخنا شيخ الاسلام زكريا ر
سقى سقى الله عهده افتى بانه يسن للصايم تركه يوم
الجمعة وهو صريح فيما ذكرته لكن ينبغي تقييده بغير
من اشرت اليه فيمن عليه روايح توقفت ازالتها على
الطيب فيسن له ذلك مطلقا دفعا للاذى عن الناس
الاهم بالرعاية عن غيره كما ياتي ومحله ايضا في غير المحدة وفي
غير البايت لانه يندب لها ترك التطيب وهذا يويد ما
ذكرته في الصايم فانهم قدموا ندب ترك التطيب لها على
ندب فعله للاحرام مطلقا فقياسه ان يقال فيه بذلك
ومع ذلك فالوجه تقييده في البايت والصايم بما ذكرته
في الاحتمال الثالث من ان محله ما اذا لم يكن ثم روايح
يتاذى بها غيره وتوقفت ازالتها على الطيب فان قلت
لم ندب لمريد الاحرام التطيب دون مريد نحو الصوم كما اقتضاه
كلامهم مع ان المطلوب منهما ان يكون اشعث اغبر وان
كان ذلك واجبا في المحرم مندوبا في الصايم قلت
لان من شان الاحرام ان يتولد عنه تغير ما فندب تقديم
ما يخففه بخلاف الصايم فانه ليس من شانه ذلك ويويده

ندب الغسل ونحوه مما مر قبيل الاحرام دون الصوم ثم رايت
في احاديث طلب التطيب للصايم قبل الفجر وح استوي البابان
وان اختلف السبب اذ هو هنا ما تقرر وثم ان الطيب ينعش
النفس ويقويها فتقوي علي الصوم كما رمزت اليه تلك
الاحاديث وافهم قوله ثم مع ما قدمته ان الاولي تقديم سنن
التنظيف ثم الغسل ثم التجرد ثم التطيب   والاولي
ان يقتصر الذي هو المعتمد خلافا لما في المنهاج كاصله فتطيب
الثوب مكروه لا سنة وقال مالك يمنع الطيب في الثوب
والبدن لخبر مسلم ان اعرابيا اتي النبي صلي الله عليه وسلم
وعليه جبة وهو متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله اني
احرمت بالحج وعلي هذه فما اصنع فلم يرد عليه شيا حتي
نزل عليه الوحي فلما سري عنه قال انزع الجبة واغسل
عنك اثر الخلوق وجوابه ان هذا منسوخ بخبر عائشة
المتفق عليه انها طيبت رسول الله صلي الله عليه وسلم
حين احرم في حجة الوداع اذ هي سنة عشر وذلك كان
بالجعرانة سنة ثمان واجيب ايضا بانه كان في الجبة
خلوق وهو الزعفران وهو محرم علي الحلال والمحرم وليس
في محله اذ لا نسلم حرمة تضمخ نحو طرف الثوب بالزعفران
وان قلنا بحرمة لبس المزعفر لان غاية الثوب المخلق
بالزعفران انه كثوب سجف او رقع بالحرير وهو جايز
بشرطه ولو لغير حاجة فليحمل هذا علي الاولي ولا يتقيد
ما قيد به ذلك لان حرمة الزعفران اخف وقضية
جوابهم الاول بالنسخ حل تلطيخ البدن بالزعفران
لكن كلام البيهقي صريح في بقاء حرمته وعبارته
ورد عن ابن عمر انه صفر لحيته بالورس والزعفران فان

صح

صح احتمل ان يكون مستثني غير ان حديث نهي الرجل
عن الزعفران مطلقا اصح انتهي والوجه الا استثنا لصحة
الاحاديث بصبغ اللحية بالحنا وهو محرم علي الرجال
فكما استثني فيها الحنا يستثني فيها الزعفران ايضا
وان يكون بالمسك لانه الذي صح بل تواتر عن النبي
صلي الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره
التطيب بالزباد لان احمد يقول بنجاسته قيل ولانه
طيب النسا فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة
المسك قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما
يكون ادعاوهم نجاسته كفرا كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم
في باب الردة   لزمه الفدية اي ان بقيت رايحة الطيب
ولو بظهورها عند رش ما عليه وقول القمولي لو تعطر
الثوب بما علي البدن فنزعه ثم لبسه لزمته الفدية قطعا
ينبغي حمله علي ما اذا كان المنتقل اليه عين الطيب لا
مجرد ريحه وفي المجموع لو تعطر ثوبه بما علي بدنه لم يضر
بلا خلاف وتتكرر الفدية بتكرر النقل والنزع كما يعلم مما
ياتي   وسوا فيما ذكرناه من الطيب الرجل والمراة نعم
فارق عدم ندبه للمراة في يوم الجمعة بانها ثم تحتاج
لمخالطة الرجال بخلافه هنا وكدليل ذلك خبر ابي داود عن
عائشة كنا نخرج مع رسول الله صلي الله عليه وسلم
الي مكة فنضمخ جباهنا بالمسك عند الاحرام فاذا عرقت
احدانا سال علي وجهها فيراه النبي صلي الله عليه وسلم
ولا ينهانا   ويستحب للمراة اي غير المحدة خرجت
المحدة والخنثي والرجل فيحرم عليهم الا لضرورة خلافا
لجمع في الاخيرين فقد نص الشافعي والاصحاب كما في

شرح المهذب علي حرمة الحنا علي الرجل ولم يره الباخنون
للجواز فكان بحثهم له غلطا غير معتد به كما بسطت الكلام
عليه في تاليف نفيس والباين فلا يسن لها ذلك نظير
ما مر وا لخضاب بالسواد والنقش وتطريف الاصابع
به وتحمير الوجنة جايز لحليلة اذن لها حليلها فان كانت
خلية او لم ياذن ولا علمت رضاه حرم فيقيد بذلك ما اطلقه
المصم   بعد الاحرام في الكراهة نظر ان كان بالحنا الوجهها
او يديها وقصدت به سترهما تداركا لما فوتته من ندب
فعل ذلك قبل الاحرام بل لو قيل بالندب في هذه الصورة
لم يبعد   قل يايها الكافرون وقل هو الله احد وجه
مناسبتهما اشتمالهما علي اخلاص التوحيد والقصد الي
الله المتاكد علي المحرم مراعاته   اغنته عن ركعتي
الاحرام مثلها كل نافلة فتجزي عنها في اسقاط الطلب
وكذا في حصول الثواب ان نويت نظير ما مر في صلاة
الاستخارة وعلي هذا الاخير يحمل ما نقله ابن الرفعة
عن الاصحاب من اشتراط التعيين فيها ونازع في المجموع
في ذلك بان هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر
واجاب عنه الزركشي بما ذكرته في شرح الارشاد مع
رد ما اعترض به عليه   لم يصلهما هو المعتمد لتاخر
سببهما   اذا ابتدا السير يستثني منه ما مر عن
الماوردي من سنه للخطيب يوم السابع ليخطب محرما
راكبا كان او ماشيا موافق لما فسر به في الام معني انبعاث
الراحلة الوارد في الحديث بانه توجهها الي مكة سايرة
وليس المراد مجرد ثورانها خلافا للامام حيث قال معني
انبعثت استوت قايمة ويدل للقول الاول حديث ابن

عباس

عباس رضي الله عنهما انه صلي الله عليه وسلم اهل
في دبر الصلاة رواه الاربعة وحسنه الترمذي وصححه
الحاكم علي شرط مسلم لكن ضعفه البيهقي وجزم به المص
هنا وقال السبكي لولا كثرة الاحاديث واشتهارها بـ
باحرامه صلي الله عليه وسلم عند انبعاث راحلته
لكان في هذا زيادة علم عليها ثم قوله متفق علي صحتها
مراده به انه احدا لم يطعن في صحتها الا ان الشيخين
خرجاها لا ان البخاري انفرد ببعضها قوله واما المكي
الخ هو ان المعتمد خلافه فصل قوله صفة
الاحرام اي الصفة الحصلة له اذ هو اما يطلق ويراد
به النية ومنه قولهم الاحرام ركن او الصفة الحاصلة
للداخل في النسك وهي التي يفسدها الجماع قبل التحلل
ويبطلها الردة وليست التجرد ومنه قولهم لا يصح الاحرام
الا بالنية وما اشار اليه البلقيني كالسبكي من ان الاحرام
غير النية لكن يتوقف حصوله عليها كسائر العبادات
لا ينافي ما تقرر خلافا لمن وهم فيه لان معناه ان اطلاقه
علي الصفة السابقة هو الاصل علي النية انما هو لكونها
محصلة لتلك الصفة   الدخول في الحج الخ هذا
بالنسبة لمريد التعيين اما مريد الاطلاق فصفة
احرامه ان ينوي بقلبه الدخول في النسك من غير
تعيين حج ولا عمرة كما سيذكره   فالاحتياط الخ
ظاهره انه لا يتم الاحتياط الا ان اقترنت النية بجميع
التلبية وفيه عسر ولو قيل انه يحصل باقترانها بالتلفظ
بها وباول التلبية لم يكن بعيد الا ان كان من يوجب لم
التلفظ بها يوجبه بجميع الوارد مع اقتران النية بجميعه

فح لابيم الاحتياط الا بما اقتضاه كلام المص عنفلان
تقدم في حج الاجير فيه تفصيل فراجعه قال الشيخ
ابو محمد الخ اقره في المجموع وصوبه في الاذكار قال لانه
الموافق للاحاديث قال الاذرعي وهو كما قال نما في المهمات
من تصويب ما في الروضة كالاملامن عدم الندب ضعيف
فضية قوله من حج او عمرة ان المطلق لا يسن له ان يقول
بنسك ولو قيل بندبه له لم يبعد حجتين او عمرتين
اي او نصف حجة او عمرة فينعقد كاملا قياسا علي الطلاق
علي ما فيه مما بينته في شرح الارشاد اربعة اوجه
زاد ابن جماعة خامسا وهو الاحرام بما احرم به الغير ولا زيادة
لان ما احرم به الغير لا يخلو عن هذه الاربعة فاما
الافراد اي الذي هو افضل وجوه اداء النسكين لما ياتي
ان القران افضل من الافراد لم يعتمر بعده في سنته
فهو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده مثلا ما اذا جاوزه
مريدا للنسك ثم احرم وقد بقي بينه وبين مكة او الحرم
مرحلتان والا لزمه دم الاساءة فقط علي كلام طويل ياتي
فيه ثم ينشئ الحج من مكة شرطا في وجوب الدم لا في
تسميته متمتعا كما سيذكره اذ لو عاد واحرم به من
الميقات كان متمتعا ولا دم عليه سمي متمتعا
الخ افهم كلامه ان هذا اوجه لتسميته متمتعا لا لالزامه
بالدم وهو كذلك لان سبب لزوم الدم له كونه ربح ميقاتا
كما ياتي لاستمتاعه اي لتمكنه من ذلك وان لم يفعله
ولا يزيد علي ما يفعله مفرد الحج اصلا هذا بالنسبة
للواجب عليه والا فقد قال الصيمري والعمراني يسن
ان ياتي بطوافين وسعيين وسياتي مبسوطا في فصل
السعي

السعي وحاصله انه لا يسن فحينئذ يبقي كلام المص علي
ظاهره ولو احرم بالعمرة وحدها في اشهر الحج مثله
الاحرام بها قبل اشهره ثم ادخله عليها في اشهره كما
سيصرح به قبل الشروع في طوافها اي ولو بخطوة
وخرج استلام الحجر بنيته فيصح احرامه بالحج بعده كما
في المجموع لانه مقدمته لا بعضه ونقل جماعة عنه عدم
الصحة سهو ولو شك هل ادخله قبل الشروع او بعده
صح لان الاصل جواز الادخال وشمل كلامه ما لو افسدها
قبل الشروع في طوافها ثم ادخله عليها والاصح انعقاده
فاسدا فيلزمه المضي في النسكين والقضا وهل يحرم
عليه الادخال حينئذ اذا علم بالفساد لان التلبس بالعبادة
الفاسدة حرام اولا لان فاسد الحج كصحيحه كل محتمل
ولعل الثاني اقرب فان افرد فيه بان اتي بكل من النسكين
وحده او قرن او تمتع فعليه دم فقط اما في الافراد فلانه
توجه عليه في القضا القران ودمه فاذا تبرع بالافراد لم
يسقط الدم واما في القران فواضح واما في التمتع فلانه
يدخل فيه دم القران لانه بمعناه وقال البلقيني يلزمه
دم القران الذي التزمه بالافساد واخر للتمتع وصار
قارنا علي الاصح هو المعتمد ولا تغتر بقول بعض المتاخرين
عامة الاصحاب علي خلافه فله صرفه الي ما شا
من حج او عمرة او قران اي وان ضاق الوقت ويكون كمن
احرم بالحج في تلك الحالة كما رجحه الاسنوي وافهم كلام
المص انه ليس له الصرف الي ما شا وان فات وقت الحج
وهو احد احتمالين للقاضي قال غيره وهو ظاهر كلام الاصحاب
فعليه ان عينه لعمرة فذاك او لحج فكمن فاته الحج وله احتمال

انه يتعين عمرة ورجحه الزركشي قال الاسنوي وقول
الروياني صرفه الى العمرة موافقة لكنه يوهم الاحتياج الى
الصرف   قبل النية اي الصارفة ويشمل اطلاقه كالاصحاب
للعمل الواجب والمندوب فقول العمراني والحضرمي لو طاف
ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وان اعتمده
الاسنوي وغيره لانه من سنن الحج المقصودة فاذا فعل
قبل الصرف لم يعتد به من تلك الحيثية وان اعتد به من
حيث كونه تحية للبيت اذ هذا لا يتوقف على خصوص
الاحرام فضلا عن كونه بحج وينبغي حمل كلامهما على هذه
الحيثية حتى يكون له وجه وصح فلو سعى بعده لم يجزه وان
قلنا بما قالاه هكذا افهم قال القاضي ولو احرم مطلقا ثم افسده
قبل التعيين فايهما عينه كان مفسدا له   من عيران
يعتمر بعده في سنته عبر بمثله في المجموع وكلام الروضة
واصلها محمول عليه وبه يعلم ان المراد بسنته ما بقي من
ذي الحجة الذي هو شهر حجه وانه لو اعتمر قبل اشهر
حج الحج ثم حج في عامه ولو من ميقات بلده لم يكن افراد
وهو كذلك خلافا للمحب الطبري وغيره الا ان يؤول كلامهم
بان المراد به الافراد الذي هو قسيم التمتع الموجب للدم
لا مطلقا لان الاصح انه تمتع لا دم فيه لان الشروط التي
ذكرها المص للتمتع انما هي لوجوب الدم عليه لا لتسميته
متمتعا كما صرح به فهو من احرم بالعمرة واتمها ثم بالحج فالصورة
المذكورة دون الافراد في الفضل وافضل من القران وظاهر
ان محل ذلك ما لم يعتمر ايضا بعد الحج في سنته والا كانت
من صور الافراد الفاضل بل افضلها اما اذا لم يعتمر في تلك
السنة اصلا فان كلا من القران والتمتع افضل منه وقول
المتولي

المتولي الافراد افضل وان اعتمر في سنة اخرى قال في
المجموع شاذ ضعيف وهو كذلك وان اختاره السبكي
مستدلا بانه لم ينقل من فعله صلى الله عليه وسلم اعتمار
بعد حجه ويرده قول المص جمعا بين الروايات الكثيرة المتناقضة
في احرامه صلى الله عليه وسلم الصواب الذي نعتقده
انه صلى الله عليه وسلم احرم اولا بالحج مفردا ثم ادخل
عليه العمرة لمصلحة بيان الاحرام بها في اشهره لهذا الجمع
العظيم وانه بينه قبل ذلك باعتماره فيها ثلاث مرات في
ثلاث سنين في القعدة وانما ساغ له ذلك خصوصية
له ان منعنا ادخالها على الحج فترجح الافراد لاختياره
صلى الله عليه وسلم اولا ولذا واظب عليه الخلفاء
الراشدون الا عليا فاختلف فعله وعلم من اطلاق المص
وغيره ان الافراد افضل وان اعتمر المتمتع في اشهر الحج
بعد حجه او القارن قبل قرانه او بعده وهو كذلك كما هو
ظاهر وان بحث الاسنوي في الاولى انها افضل عن
الافراد وكذا هو وغيره في الثانية تبعا للبارزي لان
في الاتباع ما يزيد على فعل النسك الثالث الذي اتى به
الاترى الى قولهم ان فعل الضحى ثمان ركعات افضل من
فعلها اثني عشر للاتباع ونظاير ذلك كثيرة في كلامهم
ولك ان تفرق بين ما تشبثوا به من قول الاصحاب فيمن
يرجو الماء اخر الوقت فان صلى بالتيمم اوله وبالماء اخره
فهو النهاية في احراز الفضيلة وبين ما هنا بان ذات الصلاة
المفعولة مع النقص هي المفعولة مع الكمال فقد اتى بالكمال
المقصود وزيادة مع عذره واما هنا فلم يات بالصفة الكاملة
اصلا مع تمكنه منها وانما اتى بالناقصة وزاد بعمل اخر معلوم

انه لا يجبر بها وقوم من النقص لانه اجنبي عن محله
بالمؤمن ثمن مثله مثله ما لو احتاج اليه او الي ثمن مثله
كما ياتي بسطه مع بيان الصوم ووقته وغير ذلك من فوايد
والحاق في باب الدما اخر الكتاب   باربعة شروط ان
لا يعود الي ميقات بلده اي ان كان احرامه بالعمرة منه
والا بان جاوزه غير مريد للنسك ثم احرم من حيث عن له
لم يحتج للعود الا لمحل احرامه او مثل مسافته كما هو ظاهر
لانه هو ميقاته فلا يكلف ابعد منه وكعوده لميقات
بلده عوده لمثل مسافته او لميقات اخر ولو اقرب منه
سوا عاد اليه واحرم منه ام عاد اليه محرما اذ القصد قطع
تلك المسافة محرما وانما لم يكتف بالعود الي الاقرب اذا
جاوز الميقات لما مر فعلم انه لا يكفي مجرد الخروج الي
مرحلتين من مكة حيث لم يكونا مثل مسافة ميقاته وان
قال به جمع نعم ان خرج لمرحلتين من الحرم فقضية قول
الروضة واصلها لو عاد لميقات اقرب لا دم عليه لانه احرم
من موضع ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام سقوط
الدم لان الخارج لمرحلتين من الحرم احرم من موضع ليس
ساكنوه من الحاضرين على مرجح النووي ويويده ما في
الكفاية عن الابانة والعدة من ان المتمتع لو سافر بعد عمرته
سفر قصر اي من الحرم ثم حج من سنته اي بان احرم به
من تلك المسافة فلا دم عليه ونقل في المجموع عن قطع
العمراني واقره وانما ينفعه العود ان كان قبل تلبسه
بنسك ولو ببعض طواف القدوم بان احرم بالحج خارج مكة
مثلا ثم دخل اليها ثم طاف ببعض طواف القدوم ثم خرج
الي الميقات او طواف الوداع بان احرم بالحج منها ثم طاف

للوداع عند خروجه لعرفة فانه يسن له كما ياتي ففي كل من
هذين لا ينفعه العود لانه اتي بما يشبه التحلل وانما ينفعه
العود ايضا ان كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير
الروضة والمجموع وغيرهما وصرح به بعض المتاخرين
وحمل عبارتهما على غير ذلك فيه نظر وسياتي الفرق
بينه وبين القارن   وان يكون احرامه بالعمرة في
اشهر الحج يفهم منه انه لو احرم اخر جز من رمضان لم يلزمه
دم وهو كذلك بل له ثواب عمرة في رمضان لكن دون ثواب
من اتي بجميع افعالها فيه   وان لا يكون من حاضري
المسجد الحرام اي حين احرامه بالعمرة بان لا يكون حال
تلبسه متوطنا بالحرم او قريب منه   ومن كان
منه الخ هو المعتمد الذي رجحه الرافعي في الشرح الصغير
واقتضاه كلامه في الكبير وتبعه المصنف في كتبه والعبرة
بالوطن فلو توطن غريب محلا بينه وبين الحرم دون
مرحلتين فلا دم او مكي بينه وبين الحرم مرحلتان
فالدم ولا اثر لمجرد نية الاستيطان ومن له مسكنان احدهما
قريب من الحرم اعتبر ما اقامته به اكثر ثم ما به اهله وماله
دايما او غالبا فان كان كل بمحل اعتبر الاهل كما ذكره المحب
الطبري وحصر المراد بهم في الزوجة والاولاد المحاجير
واقره المتاخرون ثم ما عزم على الرجوع اليه للاقامة فيه
ثم ما خرج منه فان استويا في كل شي اعتبر محل احرامه
ويوخذ من اعتبارهم فيمن له مسكنان ما اقامته به اكثر
ان من لمسكنه طريقان الي الحرم احداهما على دون مرحلتين
والاخرى على مرحلتين اعتبر ما يكون سلوكه له اكثر ويحتمل

انه حاضر مطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون
مرحلتين ولا نظر لكونه يصدق عليه انه على اكثر من ذلك
لان الاصل براة الذمة من الدم اذا علمت ذلك فالمعتمد الذي
لا محيد عنه ان من جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اعتمر
حين عن له بمكة او بقربها لزمه دم على المختار في الروضة
والمجموع في الاولى وعلى الاصح فيهما تبعا للعراقي في
الثانية لانه ليس من الحاضرين لعدم الاستيطان وما
نقله الزركشي وغيره عن جمع كالغزالي في الاولى وعن
ابن كج والدارمي في الثانية من عدم لزومه لانه حاضر
او في معناه فمبني على احد قولي الشافعي رضي الله
عنه ان الحاضرين حصل ثم ولو مسافرا والمشهور خلافه
لكن استشكل ما هنا بما في الروضة في محل اخر من انه لو
جاوز الميقات مريد النسك ثم احرم بالعمرة متمتعا وبينه
وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع ودم للاساة او اقل
فدم للاساة فقط لفقد التمتع الموجب للدم لانه صح من حاضري
الحرم فكيف يجعل هذا من الحاضرين مع عصيانه ولا يجعل
ذلك منهم مع عدم عصيانه واجيب بان ذاك
محمول على غير المستوطن وهذا محمول على المستوطن
ورد بان المستوطن لا فرق في عدم وجوب الدم عليه
بين ان يحرم على مرحلتين من مكة او اقل وقد فرقوا
فيه بينهما ولك رده بان التفرقة انما هو بالنسبة للوطن
لا لمحل الاحرام وح فالذي يتجه ان يقال ان كان بين
وطنه والحرم مرحلتان لزمه دم التمتع سوا جاوز ميقاته
مريد النسك ام لا او دونهما لم يلزمه مطلقا وبهذا تجتمع

اطراف

اطراف كلام الشيخين وقول البلقيني من دخل مكة في غير
اشهر الحج ثم اعتمر في اشهره اي ثم حج من سنته لا يلزمه
دم مبني على الضعيف السابق واستشكل ايضا تعبيرهما
هنا بالقرب من مكة مع ان المعتبر عندهما من الحرم
ويجاب بانهما انما تركا التنبيه عليه للعلم به مما قدمناه
على ان مكة قد تطلق ويراد بها جميع الحرم فرع احرم
افاقي بالعمرة في اشهر الحج واتمها ثم قرن من عامه لزمه
دمان كما قاله البغوي وقال المزني انه قياس قول
الشافعي وتبعه الشيخ ابو حامد ومشى عليه البلقيني
والرضي الطبري ونقله العز بن جماعة عن والده لكن
صوب السبكي لزوم دم واحد للتمتع قال لان من وصل مكة
فقرن او تمتع فهو حاضر وعلى تقدير ان لا يلحق بهم
بالحاضرين فدم التمتع والقران متجانس فيتداخلان
ثم قال نعم ان قيل ان الحاضر هو المستوطن استقام وجوب
دمين مع احتمال فيه من جهة التداخل ويوخذ من كلامه
ان ما صوبه من لزوم دم واحد مبني على القول الضعيف
من عدم اعتبار الاستيطان ومن ثم لما كان الاسنوي
وغيره يعتمدونه تبعوا السبكي فيما صوبه وان التداخل
انما هو احتمال له ولكن وجهه قوي ويويده ما مر فيمن
افسد عمرته ثم ادخل عليها الحج وقد يقال قياس ما
قاله البغوي ان المتمتع لو كرر العمرة قبل حجه تكرر الدم
وهو ما افتى به الريمي لكن قال جمع متاخرون بعدمه وهو
الاوجه وفي المجموع في مبحث التمتع عن صاحب البيان
ما يصرح به والفرق ان علة وجوب الدم في القارن ترفهه
باحد النسكين وهو حاصل هنا مع تركه للميقات ايضا

بلغ

فوجب الدم اذ وفي المتمتع ربحه للميقات لانه لو بدا بالحج لاحتاج
بعده للخروج لادنى الحل للاحرام بالعمرة وهو غير متكرر
ويوخذ منه مع ما مر وياتي ان الموجب بدم التمتع هو
الاحرام بالعمرة مع الاحرام بالحج وانه يجوز تقديم الدم
عليه وبعد الاحرام بها انه لو قدم الدم هنا على بعض العمر
المتكررة لم يلزمه للمتاخرة عنه شي لانها ليست هي
الموجب وانما الموجب هو الاولى والاحرام بالحج كما تقرر
وبهذا يفرق بين ما هنا وما لو فعل المحرم محرمات من جنس
وكفر في اثنايها لان المتاخر يستقل بالايجاب فلم يمكن
وقوع المتقدم عليه ثم رايتني صرحت بذلك فيما ياتي
اخر الكتاب   ان لا يعود الى الميقات اي الذي احرم
منه او الى مثل مسافته او ميقات اخر او مرحلتين من
الحرم نظير ما مر في المتمتع الملحق به القارن . بعد
دخول مكة يفهم انه لو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم وهو
كذلك على الاوجه لوجوب قطع كل المسافة بين مكة
والميقات لكل من النسكين وانه لو احرم بالعمرة من
الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فاحرم
بالحج لم يلزمه وان كان قارنا وهو ظاهر واقتضاه كلام
الدارمي واقره السبكي   وقبل يوم عرفة يعني قبل
الوقوف بها فلو عاد بعده استقر الدم ومقتضى كلامه
انه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم عليه وان طاف للقدوم
قال بعضهم وهو المذهب ونوزع بما لا يجدي وقياسه
ان العود ينفعه وان سعى بعد طواف القدوم فان
قلت مر في المتمتع ان عوده انما يفيد اذا كان قبل
التلبس بنسكه وقد الحقوا القارن به في اكثر احكامه
فا

فما المعنى الذي اوجب عدم لحوقه به هنا قلت القياس
واضح وعلى مقابله الذي مر فيجاب بانه قد مر لك ان
من جاوز الميقات ثم عاد بعد الشروع في الطواف لم ينفعه
العود اي لانه اخذ في اسباب التحلل حقيقة ان كان
متمتعا والا ففيما يشبهها فلم يشرع له لئلا يتادى النسك
باحرام ناقص اذا علمته فطواف المتمتع بقسميه السابقين
وقع بعد تحلله من احد نسكيه وقد مر ان كلا منهما له دخل
في ايجاب الدم فكانه واقع بعد فعل بعض التحلل فلم ينفعه
العود لذلك بخلاف القارن فان طوافه وقع قبل دخول
شي من اسباب تحلل نسكيه فنفعه العود لزوال
النقص اللاحق به مع عدم تقصيره ومن ثم لم ينظروا في
حقه لدخول ما يشبهها منه بخلاف مجاوز الميقات
واما السعي بعده فقد وقع بطريق التبع مع انه لا دخل له
في التحلل بخلاف وقوعه بعرفة لانه شروع في اسباب
التحلل فلم ينفع العود بعده ونفع قبله واعلم ان
صاحبي الروض واللباب قالا يشترط في الدم على
المتمتع تمتعه بين النسكين قال الاذرعي ولعل المراد ان
يحصل زمان بينهما يمكن ان يتمتع فيه بنحو الطيب
والجماع انتهى وفيه نظر والوجه انه لا يعتبر شي من
ذلك تتمة قد يجب الدم على غير محرم كمتجر
امر اجيره بتمتع او قران وولي نحو صبي قرن او تمتع او
فعل محظورا اخر بتفصيله الاتي   انعقد لعمره مثلا
احرامه محله كما يعلم من اخر كلامه ان صح احرامه بخلاف
ما اذا احرم بفاسد او كان غير محرم او كافرا او اتى بصورة
الاحرام ولو مفصلا فانه ينعقد لعمره مطلقا في كل ذلك

لانه قصده بصفة فاذا بطلت بقي اصله　　　الا اذا اراد
كاحرام زيد بعد تعيينه هو ما في التهذيب ويؤيده ما قاله
المتولي ونقله الروياني عن الاصحاب من صحة انا محرم غدا
او راس الشهر او اذا دخل فلان ثم اذا وجد الشرط صار محرما
بخلاف قوله اذا او متي او ان احرم زيد او طلعت الشمس
فانا محرم والفرق فيه عسر وقد يتمحل له بان الاول قدم فيه
الجزم بالاحرام ثم علقه علي شي اخر فلشدة تعلق النسك
لم يمكن الالغا مع الجزم ولكون الكلام لا يتم الا باخره لم يكن
محرما من حين التلفظ بخلاف الثاني فانه قدم فيه اداة
التعليق فلم يمكن الانعقاد معها ولو قال ان شا الله فان
اراد التبرك صح وان اطلق او قصد التعليق فلا اشار اليه
في المجموع واستشكل الشيخان الشق الثاني اعني ما
بعد قولي بخلاف قوله الي لصحة ان كان زيد محرما فانا
محرم وكان محرما فان كان التعليق هنا بحاضر ثم مستقبل
لان ما يقبله من العقود يقبلهما جميعا واجيب بان
المعلق بحاضر اقل غررا لوجوده في الواقع وانما تبعه في قوله
ان كان محرما فانا محرم في الاحرام مطلقا وفي عدمه بخلاف
احرمت كاحرام زيد للجزم به هنا بخلافه ثم ولو احرم كاحرام
اثنين معينين كما هو ظاهر صار مثلهما ان اتفقا والا فقارن
نعم ان كان احرامهما فاسدا انعقد له مطلقا او احرم احدهما
فقط فبحث ان القياس انعقاده صحيحا في الصحيح
ومطلقا في الفاسد ويتعين تقييده بما اذا كان ذو الاحرام
الصحيح محرما بعمرة حتي يمكن صرف الاحرام المطلق
الذي استفاده من التشبيه بالثاني الي الحج الذي يمكن
ادخاله علي العمرة التي استفادها من التشبيه بالاول

والا

والا فلو كان الاول محرما بالحج او بهما فلا فايدة لانعقاده
له مطلقا ثانيا لانه لا يمكن صرفه لما يدخل علي ما هو فيه
من الحج ولو كانا مطلقين او احدهما فقط فالذي يظهر
ان يقال ان لم يرد التشبيه في المستقبل انعقد له مطلقا في
الاولي وكالمعين في الثانية وان اراده فان اختلف تعيينهما
في الاولي او تعيين المطلق مع المعين في الثانية فقارن
والا فهو مثلهما　　　فالاصح انه ينعقد احرام عمرو
مطلقا اي ما لم يقصد انه مثله في ذلك ما لو كان زيد متمتعا
او احرم بالعمرة ثم ادخل الحج عليها فيلزمه فيهما الاحرام
بالعمرة لا التمتع في الاولي ولا القران في الثانية الا ان
قصد انه مثله حالا فيكون في الاولي حاجا ان كان زيد
عند احرامه فرغ من العمرة واحرم بالحج وفي الثانية قارنا
ولو احرم كاحرامه قبل صرفه في صورة الاطلاق التي
ذكرها المص وقبل الادخال في الثالثة وقصد التشبيه به
في حال تلبسه باحرامه الحاضر والاتي صح علي الاوجه
وان نظر فيه الاذرعي بانه في معني التعليق بمستقبل
قال الا ان يقال انه جازم في الحال او يغتفر ذلك في
الكيفية لا في الاصل وقول بعضهم ان كان احرام عمرو
بعد التعيين زيد صح والا فلا ضعيف وعلي الصحة
فظاهر انه يلزمه ان يتبعه في الصرف والادخال ويظهر
ان ياتي ذلك في الثانية ايض فيلزمه خصوص التمتع
هنا وان لم يلزمه فيما لو كان زيد احرم بعمرة بنية التمتع
كما مر ولو تحلل زيد لحصر ونحوه لم يتبعه عمرو وان كان
احرامه حال تحلله ونوي التشبه حالا فيما يظهر قياسا
علي لو لم يكن محرما ولو قال له زيد احرمت بالعمرة تبعه

وان ظن كذبه وكان فاسقا لانه لا يعلم الا من جهته فان بان
غير محرم او محرما بفاسد انعقد له مطلقا او محرما بالحج
تبين ان احرامه كان به فان فات وقته تحلل واراق دما
ولا رجوع له به عليه ولو نسي منويه او تعذر سوال زيد
لم يتحر كعدد ركعات الصلاة فلا يحل الا بتعين ثم تارة
يعرض له ذلك قبل الاتيان بشي من الاعمال وتارة بعده
ومحل بسط ذلك المطولات وقد استوفيت الكثير في
شرح الارشاد ولو فتحت جاز ما ذكره هو المعتمد وان
نقل الزمخشري عن الشافعي اختيار الفتح وارتضاه
الاسنوي لقول الاذرعي ردا عليه ان اختيارات الشافعي
لا يوخذ من الزمخشري ووجه ترجيح الكسر سلامته
عما يوهمه الفتح من التعليل والتخصيص اي ان الاجابة
معلولة ومختصة بحال شهود الانعام وليس المطلوب
الاكمل الا اخلاصها له تعالى من حيث ذاته لا بواسطة
شهود شي اخر فان قلت والمكسورة قد تدل على
التعليل ايضا قلت هو خلاف المتبادر منها فكان الفتح
فيه اظهر والمشهور ايضا نصب النعمة ويجوز رفعها ووجه
نفي الشريك هنا سائر انواعه الرد على الجاهلية في قولهم
بعد لا شريك هو لك تملكه وما ملك فان زاد اي
او نقص ولكن الاولى في النسائي وغيره وصححه
الحاكم كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك
اله الحق لبيك وفي الام يستحب مع ذلك مع التلبية
المشهورة وكان عمر وابنه رضي الله عنهما يزيدان لبيك
لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا اليك والعمل
ولبيك مثنى مضاف منصوب بعامل لا يظهر قصد به

التكثير

التكثير اجابة لدعوة سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه وعلى
سائر الانبيا افضل الصلاة والسلام ومعناه اقمنا على
طاعتك اقامة بعد اقامة ومعنى سعديك قيل اسعدنا
وقيل مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والكلام في بنائها
كلبيك والرغبا بفتح الراء والمد وبضمها والقصر الطلب
وروى ابن المنذر عن عمر انه كان يزيد لبيك ذا النعما والفضل
الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك وصح عن جابر ان الناس
كانوا يزيدون فيها ذا المعارج والنبي صلى الله عليه وسلم
يسمع ولم يقل لهم شيا وروى ابن المنذر مرفوعا لبيك حقا
حقا تعبدا ورقا لكن الصحيح انه موقوف على انس
وهذا كله يرد على من قال بكراهة الزيادة لكن قد يستشكل
ما هنا بما قالوه في اذكار الطواف من ان كل ما اثر فيه عن احد
من الصحابة رضي الله عنهم يكون مندوبا وما لا فلم يرد
جعلوه ثم كذلك بخلافه هنا وقد يجاب بان الذي
عهد منه صلى الله عليه وسلم وواظب عليه جهارا انما هو
ما في المتن فكان الاقتصار عليه اولى لذلك بخلافه ثم
فانه لم يعهد منه مثل ذلك لان اذكار الطواف خفيه
على ان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه
ويستحب ان يصلي الخ الاكمل صلاة التشهد وليضم
اليها السلام لكراهة افراد احدهما عن الاخر ويسال
اي ثم يسال كما قاله الزعفراني والفراغ من الصلاة
ظاهره تقديمها على الاذكار المشروعة عقبها وهو محتمل
ومسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم بعرفات اطلاق
كونه بعرفات انما هو باعتبار موخره اذ هو الذي منها فقط
كما ياتي او هو من مجاز المجاورة وصريح كلامه ان المراد ابراهيم

الخليل عليه الصلاة والسلام ويوافقه كلامه في غير هذا
الكتاب كالرافعي وما اعترض به الاسنوي عليهما وتبعه
بعض تلامذته من ان ما قالاه خطا اي وانما هو منسوب
لابراهيم المنسوب اليه احد ابواب المسجد الحرام بني في دولة
بني العباس رده الاذرعي والتقي الفاسي وغيرهما بان
ذلك غير قادح في النسبة المذكورة لاحتمال انه جدده بعد
تهدمه وعلى تقدير بنائه له فلا يمنع نسبته للخليل عليه
الصلاة والسلام لصلاته به او اتخاذه مصلا للناس وبان
هذه النسبة وقعت في كلام متقدمي الاصحاب ومتاخريهم
منهم ابن كج والقاضي والروياني وسبقهم الى ذلك الازرقي
في عدة مواضع وهو عمدة هذا الشان وابن المنذر وغيره
من اكابر العلما ويرفع صوته بها الرجل ان لم يشوش
على نحو قارئ او ذاكر او مصل او طايف او نايم فان شوش
على واحد من هولا برفع صوته او بفوق ما يسمع نفسه
حرم عليه ان كثر التشويش والا كره وما في المجموع وغيره
مما يصرح بالكراهة ينبغي حمله على الشق الثاني
في حال طواف القدوم والسعي الذي ظاهره ان طواف النفل
قبل الشروع في اسباب التحلل ومنه طواف الوداع يوم
خروجه لعرفة لا يلبي فيه لان له اذكارا مخصوصة وهو
ما اقتضاه كلام المحب الطبري لكن يوخذ من علة المصـ
تقييد ذلك بحال الاذكار المخصوصة في الطواف فغيرها
يسن التلبية فيه وفيه وقفة اذ قضية كلامهم انه لا يلبي
في طواف القدوم ولو في الحال التي لا ذكر لها فكذا غيره الا ان
يفرق وتكره التلبية في مواضع النجاسات كغيرها من الاذكار
رفع صوته بالتلبية اي الا المقترنة بالاحرام كما مر وينبغي

ان

ان يكون صوته بالدعا عقب التلبية والصلاة دون صوته
بهما كما بحثه الزركشي وكذا يسن لكل من يصلي ويسلم ان
يرفع صوته من غير افحاش في المبالغة وقضيته انه لا
فرق في ذلك بين من اتخذ ما ورده واكثر منها وغيره وهو
متجه ان امن على نفسه الريا وحصول ضرر له او لغيره
لا يضر بنفسه هو بضم اوله وكسر ثانيه من اضر
بخلاف يضره من ضر بفتح اوله وضم ثانيه كره اي
الا ان كانت وحدها او بحضرة نحو محرم ومثلها الخنثى وانما
حرم رفع صوتها بالاذان لانه يندب الاصغا اليه وهنا كل
واحد مشتغل بتلبية نفسه ومن ثم لم يحرم غنا ما لانه لا
يندب الاصغا اليه بل يكره ويستحب تكرار التلبية في
كل مرة ثلاث مرات الصحيح او الصواب كما في المجموع انه
يكرر جميع التلبيه ثلاث مرات ولا غيره يستثنى
منه سكتة لطيفة عند قوله الملك لانها سنة ح وكان حكمها
الاشعار بان لا شريك لك بعدها انما اتي به للتتميم والتاكيد
للاستغنا عنه بما سبقه والحذر من توهم عود النفي بلا
لما قبلها وان بعد جدا رد السلام باللفظ اي يسن له ذلك
وان كره السلام عليه كما قالوه في باب السير وتاخيره الى
فراغها احب كما في المؤذن ويفرق بين وجوب عدم الرد
عليهما وبين وجوبه على القارئ لتفويته اشعارهما بخلافه
وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بانه ثم قد يخل بالاعلام المودي
الى لبس بخلافه هنا فرع قال ابن حبان من اصحابنا
يسن ادخال الملبي اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه
وسلم لما وصل الى وادي الازرق كاني انظر الى موسى واضعا
اصبعيه في اذنيه له خوار بالتلبية وقد ينظر فيه بان مثل

ذلك لا يثبت به سنة على قواعد اصحابنا الا ان يوخذ ذلك
من ان سياق حكايته صلى الله عليه وسلم عنه بذلك تدل
على الثنا عليه به ترغيبا في التاسي به فيه   واذا راى
الذي يظهر ان راى هنا بمعنى ادرك ليشمل الادراك بحاسة
من الحواس الخمس   فاعجبه اي او اساه كما نص عليه
في الام للاتباع فيهما لكن الوارد في قوله عند الاعجاب بامته
يوم عرفة لبيك ان العيش عيش الاخرة وعند الاساة
في حفر الخندق لما راهم وقد نهكت ابدانهم واصفرت
الوانهم اللهم ان العيش عيش الاخرة وصح فيوخذ منه
ان من في نسك ياتي بالتلبية في الحالين ومن ليس في نسك
ياتي باللهم ان العيش عيش الاخرة فيهما وهو ظاهر وان لم
ار من صرح بذلك وحكمته انها تحمل في الاعجاب على الشكر
وفي الاساة على الصبر اذ معناه ان الحياة المطلوبة الهنية
الدايمة هي حياة الدار الاخرة وقيل معناه العمل بالطاعة
ومن لا يحسن الخ خرج به من يحسن قالوا كتسبيح
الصلاة ومقتضاه حرمة الترجمة على القادر لحرمة ترجمته
للاذكار في الصلاة وفيه نظر والفرق بين من في الصلاة
ومن ليس فيها واضح ثم رايت الاذرعي اعتمد مقتضى ما
التنبيه وخالفه غيره فقال الاقوى الجواز مطلقا والفرق
ان الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة اه وهو ظاهر
صريح فيما ذكرته   بالحج او بالعمرة او بهما او بالاحرام
المطلق قبل ان يصرفه اليهما او الى احدهما   سبعة
انواع عدها بعضهم عشرين وبعضهم عشرة ولا تخالف
لان ما عدا السبعة المذكورة مما زيد عليها داخل فيها
قيل حكمة تحريمها الخروج عن العادة ليتذكر به ما هو فيه
من

من العبادة واقول حكمته ايضا ما اشير اليه في الحديث من
مصيره اشعث اغبر ليتذكر بذلك الذهاب الى الموقف
الاعظم ليجازى باعماله فيحمله ذلك على غاية من اتقان
تلك العبادة المهمة والخلوص فيها   وبعضه دخل
فيه البياض وراء الاذن وهو المعتمد المرجح في الروضة وغيرها
ومن بحث الحاق الاذن به فقد وهم كيف اطبق اصحابنا
على انها ليست من الراس بل اجمع المسلمون على ان
البياض حولها ليس من الراس فالمراد بالبياض وراءها
الذي من الراس ما حاذى اعاليها كما علم من الاجماع المذكور
خلافا لما يوهمه اطلاقهم البياض وراءها   بكل ما يعد
ساترا الخ هذا الضابط هو المعتمد ولا يرد عليه ما لو شد خيطا
على راسه لانه لا يعد ساترا كما قاله الاصحاب بخلاف العصابة
العريضة كما في المجموع فالذي يظهر ان مراده بالعريضة
ان لا تكون بحيث تقارب الخيط ويحتمل ان المراد ان تكون
بحيث يسمى ساترا عرفا وقد يرجع للاول ودخل فيه
نحو الطين الثخين وما يحكي البشرة فتجب فيه الفدية
على المعتمد ولا تغتر بمن توهم خلافه مستدلا بكلام
النسائي لان المدار هنا على ما يعد ساترا عرفا وان حكى البشرة
اذ الملحظ هنا الترفه وهو حاصل بذلك وفي الصلاة على
ما يمنع ادراكها اذ الملحظ في ستر العورة درء الفتنة وانما
يحصل بذلك ومن ثم كفى الستر بالماء الكدر هناك لا هنا
اذ لم يكن فيه ثخنة فمفهومه بالنسبة لعدم لزوم
الفدية لا بالنسبة لعدم الحرمة غير مراد لقول المجموع قال
اصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فان
كانت في غير الراس فلا فدية وان كانت في الراس لزمته الفدية

لانه يمتنع في الراس المخيط وغيره انتهي قال بعضهم والمراد
بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد من
الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط علي الازار انتهي
وهو متجه ان لم يحتج للعقد الاستمساك علي الراحة
والا فالوجه جواز العقد ايضا ثم المراد بالعقد عقد الخرقة
نفسها اما لو شد عليها في غير الراس خيطا وربطه فان
ذلك لا يسمي عقدا فلا يحرم ولا فدية به فرع سئلت
عمن به سلس بول لا يستمسك الا بشد ذكره فشده
حرصا علي طهارته وتحرزا عن تنجس بدنه وثوبه
فافتيت عنه بما حاصله انه لا فدية عليه بالشد مطلقا
لما تقرر عن المجموع المصرح بانه لا اثر في غير الراس للشد
لا احاطة فيه بان خلا عن العقد ولا بالعقد ان تعين
لدفع النجاسة وبانه متي امكنه بنحو خيط او لف الخرقة
من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية ومما استدللت
به لعدم الفدية في العقد المذكور قولهم كل محظور في
الاحرام ابيح للحاجة فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين
لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجاسة مامور بهما
لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما اهـ ويوافق ذلك
ما ذكره في الباب السابع فيمن لبس عمامة
لضرورة واحتاج لكشف كل راسه لغسله من الجنابة او
بعضه لمسحه في الوضوء انه لا يتعدد الفدية مطلقا لان
الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي وفرقت بين الشد
والعقد بان العقد يصير المعقود مستمسكا بنفسه فتوجد فيه حقيقة الاحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود
عليه خيط لانه غير مستمسك بنفسه فلا يسمي مخيطا

ويؤيد

كذا هو الفدية

ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف كل نصف علي
ساق ان عقده كما في الروضة واصلها وقول المجموع ان
شده مراده به عقده لما تقرر من الفرق بين العقد والشد
ومن ثم عللوا الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه المخيط
من حيث انه مستمسك بنفسه او ينغمس في ماء
اي ولو كدرا كما مر وليس بشيء اي وان قال به المتولي
وتبعه جمع ومن ثم صوب الرافعي خلافه وقال في المجموع
انه ضعيف او باطل وقول الامام ويستظل المحرم تحت المحمل
والراحلة والارض بما شاء ما لم يمس راسه لا يؤيده خلافا
للبلقيني ومن تبعه لانه كما قال الولي العراقي ليس فيه
الاستظلال بالمحمل وانما فيه الاستظلال بما شاء وهو فيه
او علي الراحلة بلا محمل او علي الارض ما لم يمس ما استظل
به راسه والكلام انما هو في الاستظلال بالمحمل نفسه
لا بغيره وهو فيه واغرب بعضهم في فهم هذا النص
فاحذره فلا باس اي وان قصد بهما الستر كما اقتضاه
اطلاقهم ويفرق بينه وبين ما ياتي في نحو الزنبيل بانه
قد يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط نعم قولهم
يكفي ستر بعض العورة بيده يقتضي انه قد يقصد بها
الستر فليؤثر فيها القصد كالزنبيل الا ان يفرق بان
الماء الكدر يكفي ثم ولا شيء فيه هنا وان قصد به الستر كما
اقتضاه اطلاقهم فلتكن اليد مثله والحاصل ان ما قد
يعتاد الستر به عادة كالزنبيل لا مرجح فيه الا القصد فاثر
فيه بخلاف ما لا يقصد به عادة ستر مطلقا كاليد والماء
الكدر او زنبيل هو بكسر الزاي ويجوز فتحها مع حذف

النون كوزن رغيف وهو القفة كره محله ما اذا لم يقصد
به الستر والاصح اخذا مما قاله جمع متقدمون واقتضاه
تعليل الرافعي خلافا للاسنوي من وجوب الفدية بذلك
نعم ان استرخى على راسه حتى صار كالقلنسوة ولم يكن
فيه شي يحل حرم ولزمت به الفدية وان لم يقصد به الستر
كما هو ظاهر لانه في هذه الحالة يسمى ساترا عرفا
من الوجه اي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه ولا
يعارضه خبر مسلم الذي اخذ به ابو حنيفة ومالك رضي الله
عنهما ولا تخمروا راسه ولا وجهه فقد قال البيهقي ذكر
الوجه وهم من بعض الرواة وحمله في الشامل على انه لابد
من كشفه من الوجه ليتحقق به كشف جميع الراس على
انه نقل عنهما انهما لا يقولان بمنع ستر راس الميت ووجهه
او قدر عضو منه اي يشتمل ما يعمل على قدر الوجه
بحيث يستمسك به كما يتخذ من الحديد للمقاتل وكيس اللحية
اذ ليس المراد بالعضو حقيقة المباينة للشعر وهي كما في
القاموس كل لحم وافر بعظمه ومن ثم عبر بعضهم بنحو
العضو فاستشكال وجوب الفدية في ذلك بانها من الوجه
وهو لا يحرم ستره غفلة عن الحيثية التي قالها المصنف
بغير خياطة اي كنسج ولزق وطفر وتلبيد وعقد
وغيرها والجوشن هو الدرع كما في القاموس وح
فقد يشكل عطف المصنف له على ما قبله فاما ان يقال انه من
عطف الرديف او ان بينهما نوع مغايرة والجورب
هو لفافة تخيط على الرجل والاصح تحريم المداس
اي المراد به نحو الشرموزة والزربول لا المداس المعروف

اليوم

بلغ

اليوم وبالنعل التاسومة كما قاله الزركشي قال ويلتحق
بها القبقاب لانه ليس بمحيط ومن العلة يعلم انه لو فرض
ستر سيرها لجميع الاصابع بحيث لم يظهر منها شي كانا
كالشرموزة لكن ياتي في المجموع فيما لو قطع الخف انه لا يضر
استتار ظهر القدمين وقضيته ان القبقاب والتاسومة
لا يضران مطلقا وعليه ففارقا الشرموزه بانها محيطة
بجوانب الرجل وهي عضو مستقل بخلافهما فانهما يحيطان
بالاصابع وهي جزء عضو وقد يقال ما ياتي لا يشهد لما ذكر
فان تلك حالة ضرورة فسومح فيها بما لا يسامح به في
المذكور هنا على ان الاصابع في هذا الباب بمنزلة غيرها
على انه يتعذر او يتعسر المشي في الخف لو قطع حتى صار
كالتاسومة فالاوجه ما قدمته اولا والفرق المذكور ثم
ممنوع بل الاصابع في هذا الباب بمنزلة العضو المستقل
الا ترى انه لو اتخذ لاصبع كيسا حرم نظير ما مر في
اللحية ونحوها ومحل ما ذكر حيث وجد النعل ونحوه كما
ياتي والهميان والمنطقة اي ولو بلا حاجة لان
من شانهما الاحتياج اليهما مع انه لا احاطة فيهما حقيقة
كالخاتم الاتي والمراد بشدهما ما يشمل العقد وغيره سوا
كان فوق ثوب الاحرام ام تحته يوخذ منه انه لا يضر
الاحتبا بحبوة وغيرها بل اولى ولا ينافيه ان له
ان يلف على وسطه عمامة ولا يعقد كما هو ظاهر على ان
قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة
وعقدها الا ان يفرق بان العمامة مع الربط تشبه الردا
بخلاف المنطقة الخاتم صرح به في المجموع ايضا
كابن الصلاح روي فيه حديثا فان كان اي استفيد

بلغ

منه قوله قيل وقوله سوا خرج يده من كمي القبا ام لا لان
ومنع طوقه عند رقبته ممتنع وان لم يدخل يده في كمه لانه
يعد لابسه ح فلا يعد لابساله   وله ان يعقد
الازار الذي يستتر منه شده بشرح اي ازار في عري
فانه ممتنع ففيه الفدية لكن قيده القفال ومحلي
بما اذا تقاربت بحيث اشبهت الخياطة ولا يتقيد ايضا
بذلك لان المتباعد يشبه العقد وهو فيه ممتنع بخلاف
الازار قال المتولي ويكره عقده وشد طرفه بطرف الردا
الحجزة هي بمهملة مضمومة فجيم فزاي والتكة
بمثناة فوقية مكسوره   وله ان يغرز الداي وشد
بما مر   ولا يجوز عقد الردا الذاي وفيه الفدية
وافهم اطلاق حرمة عقده انه لا فرق بين ان يعقده
في طرفه الاخر او في طرف ازاره وقضية ما مر عن المتولي
جواز الثاني لان الردا لا فرق فيه بين الشد والعقد
وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به
ولو كان ازاره عريضا فوصل به لثديه فهل يستمر
له حكم الازار او يصير ردا فيه نظر والاول اقرب
وعليه فهل يلحق به ما لو كان ازاره في وسطه فجعل
له اخرى تحت كتفه او لا لانه ح قد سمي ردا للنظر
فيه مجال والمتجه انه يقال ان سمي في العرف ردا
اعطي حكمه والا فلا   ولا ان يزره الذي علله في
المجموع بانه في معنى المخيط من حيث انه يستمسك
بنفسه ومنه يؤخذ ان الصاق احد طرفيه بالاخر
بنحو صمغ يحرم ايضا وهو ظاهر   ولف على ساق
نصفا اي ان عقده   سوى الوجه تردد الزركشي

فيما

فيما لو خلق لها لحية او وجهان والذي يظهر اخذا من
قول الامام حد الوجه منها ما يجب غسله في الوضوء
فانه يحرم عليها ستر اللحية لانه يلزمها غسلها
وستر كل من الوجهين او احدهما او بعضه لوجوب
غسلهما وان كان احدهما زائدا ان تصور كما اقتضاه
اطلاقهم ثم والذي يظهر ايضا انه لو خلق للرجل
راسين حرم ستر بعض احدهما مما يجزي مسحه في الوضو
اذ لا يمكن الا انما يلزمها كشف بعض الراس
لانه لا يتم كشف جميع الوجه الا به لان الستر احوط
من الكشف   والراس عورة ما اقتضاه من ان
الامة لا تستر لان راسها غير عورة ليس مرادا لما في
المجموع من انه لا فرق في احرام المراة ولبسها بين
الحرة والامة وبه يرد على من بحث ان الامة لا تستر
شيا من الوجه للاحتياط لستر الراس لانه في حقها
غير عورة   وجهه فقط اي بغير مخيط اما به
فتلزمه الفدية مطلقا بنا على حرمة ستر وجه الذكر
بمخيط لان المراة يحرم عليها ستره مطلقا والرجل يحرم
عليه ستره بمخيط   او راسه فقط هذا بالنسبة
للفدية كما هو ذكره اما بالنسبة للحرمة او الوجوب فسياتي
معا يعني بان يحصل منه سترهما في احرام واحد
لكن بحث بعضهم انه لو ستر احدهما في احرام والاخر
في احرام اخر لزمته الفدية لتحقق سببها وان جهل
عينه لان الواجب شي واحد معين كمن حلف يمينين
بكل شيين وتحقق الحنث في احدهما وجهل عينه
فانه يجب عليه كفارة يمين ولتبيه كما لو توضا ثم مس

الاخرة صلي الظهر مثلا فلا قضا عليه لان ما يجب قضاوه
ليس واحدا معلوما انتهى وقد ينظر فيه بان الموجب
للكفارة في الايمان هو الحنث وهو متحقق لا ابهام فيه لانه
لو لم يوجد الا احد الامرين المشكوك فيهما كان كافيا
في تحقق وجوب لزوم الكفارة بخلاف ما هنا وما مر
في الصلاة فان احد المسين او السترين لو وجد وحده
لم يكن كافيا في تحقق وجوب القضا والفدية هنا
ولا يتحقق الوجوب فيهما الا بوجود المسين او السترين
وفي وجودهما ينبهم الامر اذ لا يدري الموجب هنا
وانبهام الامر في مثل ذلك يسقط الوجوب كما قالوه
في الصلاة لاربع جهات بالاجتهاد هذا وفي المجموع
عن الجمهور يسن ان لا يستتر بالمخيط لجواز كونه رجلا
ويمكنه الستر بغيره وعن القاضي ابي الطيب لا خلاف
انا نامره بالستر ولبس المخيط كما نامره ان يستتر
في صلاته كالمراة وتعقب السلمي ذلك بان الاحتياط
الذي يجب مراعاته في حق الخنثى يقتضي وجوب
ستر راسه وحرمة ستر وجهه لانه ان كان انثى
فواضح او رجلا لم يلزمه ستره ووجوب ستر بدنه لانه
ان كان انثى فكذلك او رجلا فجايز والستر مع التردد واجب
ولهذا امرت سودة ان تحتجب عن ابن وليدة زمعة
وامر الخنثى بالاحتجاب وحرمة لبس المخيط لانه
ان كان ذكرا حرم او انثى جاز فقد تردد بين الحظر والاباحة
والحظر اولى ومقصود الستر يحصل بغير المخيط فلا
معنى لتجويزه مع جواز الخطر وعدم الحاجة قال
وانما اوجبنا ستر الراس وان تردد بين الحظر والاباحة

لان

لان ستر الراس المراة واجب اصلي لحق الله تعالى
وتحريم ستر راس المحرم عارض وقد قدمنا ان المغلب
في حق حكم الخنثى حكم الانوثة انتهى واستحسنه
الاذرعي والي مثل ان كلامه لا ينافي كلام القاضي
الا في لبس المخيط فهو يحرمه والقاضي يجوزه
اخذا مما نظر به او يوجبه اخذا من عطفه على الامر
بالستر وان كلاهما لا ينافي كلام الجمهور لانه بالنسبة
للاحرام وكلاهما بالنسبة له ولوجوب الستر عن الاجانب
ومن ثم بحث بعضهم انه لو احرم بغير حضرتهم جاز له
كشف راسه الا في لبس المخيط فالجمهور والقاضي
على احد الوجهين السابقين يجوزونه والسلمي يحرمه
والاوجه الجواز كما لا فدية فيه للشك وانما وجب الستر
بغيره مع الشك لان مفسدة كشف البدن اعظم من
لبس المخيط فاحتيط له اكثر لما قد يترتب عليه من
خشية محذور من فتنة او غيرها وبما فرق السلمي على
طريقته بين حرمة المخيط ووجوب ستر البدن بما مر مع
تردد الاول بين الخطر والاباحة والثاني بين الوجوب
والجواز وليس كلما تردد بين الخطر والاباحة يراعي
فيه جانب الحرمة الا ترى ان سودة لم تومر بالاحتجاب
من ابن وليدة زمعة الا لاجل احتمال كونه اجنبيا فما
افهمه كلام السلمي من كونه وجوبا مردود
القفازين هو تثنية قفاز وهو شي يعمل لليد ليقيها
من نحو البرد بقطن وله ازرار يشد بها على الساعد
ومراد الفقها ما يشمل المحشو وغيره ولبس القفاز
الواحد كلبس القفازين كما في الكفاية

[illegible]

ويلزمها

خصها بالذكر للخلاف والا فالرجل كذلك وفي نسخة
يلزمهما ولا اشكال عليها ولو اختضبت الوشل
اللف والشد وما ذكره هو المعتمد بناء على ان علة تحريم
القفاز عليها كونه ملبوس عضو ليس بعورة فاشبه
خف الرجل وهو الاصح لا يقال يلزم عليه حرمة لبسها
للخف لانه ايضا ملبوس عضو ليس بعورة لانا نقول
بل هو ملبوس عضو هو عورة على الاطلاق بخلاف
الكفين فانهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة وقد يوخذ
من التعليل ان اليد الزائدة يحرم القفاز فيها ايضا سوا
وجب غسلها في الوضوء ام لا لان الملحظ هنا كونها غير
عورة وهذه كذلك وتم كونها في محل الفرض والخارجة
عنه ليست كذلك وبه يرد ما للزركشي هنا ومن البنا المذكور
ان الرجل مثلها في لف الخرقة ويويده ما مر من انه لو شق
ازاره ولف على كل ساق نصفا لم يحرم الا ان عقده وقولهم
لو ادخل يده في كم قميص منفصل عنه او رجليه في
ساق الخف ولم يصلا الى قراره فلا فدية ثم رايت ما
قدمته عن المجموع في النسخة وهو صريح في جواز
الشد له ايضا فالفرق بضيق باب اللبس في حقه
دونها غفلة عن ذلك هذا وقول المص في هذا الكتاب
وفي الروضة كالرافعي انه لا فدية في لف المراة خرقة
على يدها ولو لغير حاجة صريح في ان ذلك جائز لها
وهو ظاهر ومن ثم جزم به ابن المقري وتوهم بعضهم
خلافه اخذا من عبارة وقعت في المجموع وغيره وصنف
في ذلك واطال بما لا يجدي بل وبما يدل على مزيد
حمية وتعصب وغاية ما احتج به اطلاق يمكن تنزيله
على

على التفصيل بين القفازين وغيرهما كما افهمه فرقهم
بينهما وبين غيرهما في الفدية فالحق انه يجوز لها
ستر يديها بغيرهما سوا الخرق وكمها والفرق بينهما
لا معول عليه والقول بانه لا يلزم من عدم وجوب
الفدية الجواز يرد بانهم صرحوا بالتلازم بينهما الا في
مسايل ليست هذه منها وبان تلك المسايل المستثناة
لمعنى لا ياتي هنا كما يعرف بتدبرها حق التدبر
اي ان كان مكلفا اما غيره فالاثم على وليه ان علم واقره اثم
ولو احتاج الرجل الى ستر راسه الى الاوجه
كما قاله العز بن جماعة ان المراد بالحاجة هنا وفي ساير
محظورات الاحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالبا
وان لم تبح التيمم اخذا من عد التاذي بهوام الراس
عذرا مع انها لا تودي الى شي من ذلك ومقتضى كلام
ابن عبد السلام يويد ذلك وقال الاذرعي لا يبعد الضبط
هنا بما في التيمم ولم يحضرني في ذلك نقل والظاهر
ان ما هنا اخف مما هناك انتهى وفيه ميل الى الاول
وحيث زال العذر وجب النزع فورا وان ظن عوده
العذر ولو على قرب وله نزع القميص من راسه فان
استدام ففدية واحدة او احتاجت المراة الى
ستر وجهها ينبغي ان يكون من حاجتها لذلك ما اذا
خافت من نظر اليها يجر لفتنة وان قلنا لا يجب عليها
ستر وجهها في الطرقات كما هو مقرر في محله
او لم يجد الا او وجد سراويل الخ فارق هذا ما ياتي من
وجوب قطع الخف اسفل من الكعبين بالامر بقطعه
وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو

مما يستحيي منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف والفرق
بخلاف هذا فيه نظر لا يخفى على الفطن ثم رأيت المصم
في المجموع صوب انه لو قدر على ان يستبدل بالسراويل
ازارا واستوت قيمتهما وجب الا لم يمض زمن تبدو فيه
عورته والا فلا وهو يؤيد ما فرقت به قال ولو لم يجد ازارا
ووجد سراويل يتاتى الاتزار به على هيئته اتزر به ولم
يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتاتى الاتزار
به على هيئته ومثله قميص كذلك واعلم انه لا يجب
في السراويل قطع ما زاد على العورة قال في المجموع لم
لا ضاعة المال انتهى وصح فالفرق بينه وبين وجوب
قطع الخف الاتي غامض الا ان يفرق بان ما على العورة
قد يستحيي من ظهوره ايضا بخلاف ما يظهر من القدم
الثالثة لو لم يجد نعلين الخ ظاهره انه يجوز له
قطع الخفين وان وجد المكعب لكن بحث بعضهم حرمة
القطع اذا وجده وهو قريب لما فيه من اضاعة المال
بلا حاجة ويكفي قطع اسفل كعبيه وان استتر ظهر
القدمين لما في المجموع وغيره عن الاصحاب وللزركشي
في ذلك كلام بينته في شرح الارشاد والمكعب التمزوزه
ونحوها مما لا يستر الكعبين ويقوم مقام الخف المقطوع
اما لفقده الخ ضابطه ما مر في التيمم ولاجل
ذلك بحث الاذرعي مجي ما مر ثم في قرض الثمن والشرا
نسيئة وينبغي ان ياتي هنا ما مر ثم ايضا من وجوب
طلب العارية ونحوها تتمة كل محظور جاز لحاجة
فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين المقطوعين
وما ياتي في دم الحلق والصيد ويعلم مما مر هنا يا تجب
انه

انه لا تجب الفدية في اللبس الاعلى عامد عالم بالحرمة
مختار لم يتحلل بما يعد طيبا اي على العموم والقول
بانه يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط
كما في الروضة واصلها والكافور يشمل الحي
والميت لكن الذي اعتيد التطيب به في الاغلب
انما هو الميت فيحتمل الحاق الحي به اعتبارا بالجنس
ويحتمل عدمه لانه نوع مستقل بمنزلة جنس اخر
والورس الاشهر انه نبت اصفر طيب الرائحة يصبغ
به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة والنيلوفر
هو بنون فتحتية ويسمى ايضا النينوفر بنونين بينهما
تحتية والبنفسج هو بموحدة مفتوحة او مكسورة
فنون مفتوحة ففاء ساكنة فمهملة مفتوحة فجيم
والنرجس هو بنون مفتوحة فراء فجيم مكسورة
فمهملة والخيري هو بمعجمة مكسورة فتحتية
ساكنة فمهملة فتحتية مشدودة قال في الغنيا شجر
معروف معرب منسوب الى الخيراي الكرم وصح فكسر
اوله من شواذ النسب وقال الدينوري هو ريحان
طيب الريح يربي به الدهن وهو ضربان اصفر واحمر
والاصفر اطيب ريحا والريحان اي العربي
والمرزنجوش هو بمهملة فزاء مفتوحة فنون ساكنة
فجيم مضمومة ثم معجمة معرب مرزنكوش وهو طيب
تجعله المراة في مشطها يضرب الى الحمرة والفارسي
هو بفتح الراء والعامة تكسرها وهو الضيمران
هو بفتح المعجمة وسكون التحتية وضم الميم والافصح
الضومران وهو نبت بري وقال ابن يونس المرسين

ن
وخرج بالفارسي العربي ومقتضي قول المهم اولا والرجحان
وثانيا الفارسي ان حكمهما واحد وهو قريب ثم رايت
عن صاحب الاقليد انه قال واحترز بالفارسي ايضا عن
الاس بانه ريحان العرب ولا يصح ذلك فان فيه الخلاف
في الفارسي وقال ابن المقري بعد ذكره الريحان وهو
معروف وساير الرياحين مثله اي كالمنثور والنمام ان
كانت رطبة وفي المجموع عن النص ان الكاذي بالمعجمة
ولو يابسا طيب وينبغي تقييده في اليابس بما اذا
كان بحيث لو رش عليه الما ظهر ريحه ومثله في ذلك
فيما يظهر الفاغيه وهي ثمر الحنا والاترج اي
بهمزة مضمومة وفوقية ساكنة ورا مضمومة
كالدارصيني هو بسكون الرا مهملة مكسورة
والقرنفل هو بفتح اوليه ثم فا مضمومة والسنبل
اتفق عليه الشيخان كالبغوي فهو المعتمد وان نوزعا
فيه ومثله حب المحلب والمصطكا ويتردد النظر في
اللبان الجاوي واكثر الناس يعدونه طيبا وكذا
الشيح قضيته ان البعيثران طيب لانه يستنبت قصدا
وهو محتمل كدهن الورد والبنفسج المراد الدهن
المطروح فيه الورد والبنفسج وفي معناهما الاس
ونحوه لا نحو سمسم ولو طرحا فيه حتي تروح بهما
ثم عصر فلا فدية فيه علي المعتمد لان ريحه ريح مجاورة
واما دهن البان الخ الذي عليه الجمهور ان البان
نفسه طيب ولا فرق فيه فيما يظهر بين الذي بمكة
او بمصر ولا نظر لان شجر الذي بمكة غير مستنبت لان
النظر في الاستنبات وعدمه ليس لافراد النبات بل لاجناسها
وحب

وحب البان مستنبت بلا ريب وان دهنه كذلك فياتي
فيه التفصيل السابق في دهن البنفسج لانهم اذا
الحقوا به دهن الاترج وغيره مما ليس بطيب قطعا
فاولي دهن البان المختلف فيه بين الجمهور والغزالي
وامامه لكن قول الشيخين توسطا بين المقالتين ان
دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طيب
وغير المنشوش ليس بطيب يقتضي خلاف ذلك
لكنه قد يخالف ما نقلاه عن اتفاق الاصحاب في دهن
البنفسج وما نقله النووي عن قطع الدارمي واقره في
الاترج من انه كدهن البنفسج وقد علمت ان اللبان
اولي من الاترج ومن ثم توقف ابن الرفعة فيما قالاه
بقول القاضي يحرم علي المحرم سواء شمه او اتخذ منه
الدهن واستعمله او عصر ماءه واستعمله وما نقله
النووي عن قطع الدارمي واقره في دهن الاترج من
انه كدهن البنفسج وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه
السبكي فقال ما قالاه يقتضي ان اللبان ليس بطيب
وهو بعيد اذ هو مثل الورد انتهي علي انه يمكن تاويل
كلامهما بان يقال مرادهما بالطيب في قولهما وهو
المغلي في الطيب اللبان وابرز المضمر لنكتة تسميته
طيبا التي هي محل الخلاف فحينئذ يطابق ما قالاه في
البنفسج من ان المراد به منه ما اغلي فيه وعلي نظيره
في اللبان يحمل كلام الجمهور لا ما تروح سمسمه به وعليه
يحمل كلام الغزالي وامامه والنص علي ان البنفسج والبان
واللبان ليسا بطيب محمول في الاول علي المربي بالسكر
الذي ذهب ريحه وفي الثاني علي يابسه لا يظهر ريحه

برش الماء عليه والمنشوش بفتح الميم واسكان النون
وبمعجمتين بينهما واو من النشيش وهو صوته نحو
الماء عند غليانه والحق في الام بالبان المنشوش في الحرمة
الزنبق وهو بفتح الزاي واسكان النون وفتح الموحدة
بعدها قاف دهن الياسمين الابيض والحق بعضهم
بدهن الاترج دهن زهر النارنج لاعتياد التطيب به وان
كان نفس النارنج او زهره ليس بطيب كالاترج وزهره
وكدهن الاترج دهن زهره كما هو ظاهر   ويحرم يد
استعماله الكحل الخ انما يحرم في المسايل الثلاث التي
ذكرها اذا ظهر طعم الطيب او ريحه فلا يشترط اجتماعهما
خلافا لما في بعض النسخ وانما ضر بقا الرائحة هنا لا
في النجاسة المغسولة اذا عسر زوالها لانها المقصود
من الطيب والقصد ثم زوال عين النجاسة والرائحة
ليست عينا وبهذا يعلم ان الذي ينبغي اعتماده انه
لو اصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له
رائحة وجب غسله فورا والا لم يضر بخلاف نجس لا
يدركه طرف فان المدار هنا على الرائحة وقد وجدت
وثم على العين ولا ظهور لها ولو اختلط الطيب بنجس
غير معفو عنه فغسل وبقي ريح عسر الزوال فان كان
للنجس عفي عنه او للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر
وان شك فالذي يتجه انه لا يكلف ازالته لان الاصل
براة الذمة فان قلت باي ان الرائحة وحدها لا تضر
فلم ضرت هنا قلت اذا تاملت قول المتن فيه طيب
ظاهر الطعم او الرائحة ظهر لك الفرق لان ما ياتي
في مجرد ريح بلا عين وهنا في ريح نشا عن عين مخالطة

للطعام

للطعام وسياتي لذلك تحقيق آخر   فاعلم ان الاستعمال
المحرم الخ اورد عليه صور غفلة عن كلامه ومداركه فلذا
اضربت عنها صفحا ويوخذ من ضابطه هذا وما بعده انه
لو لصق نحو الورد من الرياحين ببدنه او ثوبه من
غير ان يشمه لم يضر وهو ما صرح به ابن كج حيث قال
انما تجب الفدية في الرياحين اذا اخذها بيده وشمها
او وضع انفه عليها للشم واقره الاذرعي وغيره وبه
يتقيد قول المصنف الاتي ولو شم الورد فقد تطيب
اي ان اخذه بيده او وضع انفه عليه وبه ايضا يعلم
بالاولى انه لو جلس في حانوت دكان الفكاه والحق
في التتمة دخول بستان فيه ذلك قاصدا شم ذلك
لم يضر لكن ينبغي ان يكره اذا قصد شم ذلك وعبق
به ريحه قياسا على ما ذكره المصنف فيمن جلس عند
عطار وكذا لو وضعها بين يديه على هيئة معتادة
وشمها فلا يضر ايضا كما رجحه ابن النقيب وان اقتضى
كلامه في موضع اخر خلافه وفي المجموع لو كان المحرم
اخشم فاستعمل الطيب لزمته الفدية وان لم ينتفع
به انتهى ومعنى استعماله ان يلصق منه ببدنه او
ثوبه شي بخلاف مجرد اخذه او اخذ الورد بيده وفارق
جوازه هنا موضع الصلح بانتفا ما حرم لاجله من تنمية
الشعر وهنا لصوق الطيب به فيه انتفاع له بحسب
ريحه ليعود على نحو مجالسه وان لم يعد عليه هو منه
شي واعلم ان الذي مشى عليه الشيخان وغيرهما
انه لو مس نحو مسك يابس فان لزق به عينه ضر
او ريحه فلا لان الريح قد يحصل بالمجاورة بلا مس فلا

اعتبار به وبهذا فارق ما مر في اكل طعام ظهر فيه ريح
الطيب لانه ثم استهلك عين الطيب المخالط له يقينا
الدال على بقايه ووجود نحو ريحه ويضر كما قاله
المص هنا ايضا حمل نحو مسك او عنبر في ملبوسه
ونحوه ومنه يده فيما يظهر ويحتمل خلافه اذا كان
لمجرد نقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيبا عرفا
ثم رايت ما ياتي قريبا وقد يوخذ منه ترجيح هذا
الاحتمال لا حمل عود واكله مما ياتي فعلم بهذا ان قول
المحاملي لو اخذ قطعة مسك او كافور او عود وشمه
ضر ضعيف بالنسبة للعود صحيح بالنسبة لغيره
لان اخذه فيه حمل له من غير حايل فقول ابن كج لا فدية
في شم المسك والكافور لان العرف في استعمال مثل
هذه ان يستعمل رطبا في البدن ينبغي حمله على ما
اذا لم ياخذه بيده والا لزمته الفدية وان كان يابسا
في خرقة غير مشدودة ولو لم يشمه بنا على ما مر من الحاق
يده بملبوسه وما ياتي من انه لا يضر حمله في خرقة
مشدودة بدليل قوله بعده اما المسك اذا اخذه بيده
وشمه افتدى وكذا ان لطخ به بدنه وهو رطب فاما ان
شمه من غير مس او مسه يابسا من غير شم فلا فدية
نص على جميع ذلك فعلم ان قول بعضهم يحمل كلامه
الاول على ما اذا كان من غير مس كان يكون في نحو
خرقة فان مسه وجبت الفدية وان كان يابسا فيه
نظر لما مر من ان مجرد اليابس لا يضر الا ان لزق
به عينه بان اكله الخ محله في غير العود ففي المجموع
عن الماوردي والروياني انه لو اكل العود لا فدية عليه
لانه

لانه لا يعد تطيبا الا بالتبخر به بخلاف اكل نحو المسك
ويقاس بالاكل كل ما بعده وقوله ان احتقن به نظر
فيه القمولي من حيث عدم الاعتياد به وقد يجاب
بان الاعتياد وعدمه انما يختلف الحال به فيما ليس
بمماس للبدن مماسة اتصال واختلاط اما مماسه
كذلك فلا فرق فيه بين ان يستعمله على الوجه المالوف
اوغيره في طرف ازاره اي او وضعته المراة في
جيبها اي او لبست شيا محشوا به عبقت
هو بكسر الباء وان قصده لا شمها كره اي
للخلاف في وجوب الفدية نعم ينبغي كراهة قصده
الشم وان لم يعبق به ريحه كما شمله كلام المص نظير
ما قالوه في الصايم بل اولى ويجب حمل كلامهم على ما اذا
كان بحيث لا يعد مستعملا للمبخرة ليوافق ما قالوه
في استعمال المبخرة من انه النقد وفي اطلاقه نظر
لامكان الفرق بان المدار ثم لطلق الاستعمال وهنا على
وصول العين لا الرايحة فالاوجه ان فيه التفصيل
الاتي ولو احتوى على مجمرة الخ ظاهره انه لابد
من الاحتوا بان يجعله تحته وهو ما جزم به الطبري
قال لان الطيب به ليس الا بجعله تحته لكن بحث
الزركشي بانه لو طرحه في نار امامه ولم يجعله تحته
حرم ويوخذ من قول المص قبل ذلك واذا عبقت الرايحة
في هذا دون العين لم يحرم ان الاول محمول على ما اذا
عبقت به او بثوبه الرايحة فقط والثاني على ما اذا
عبقت به العين وكالثوب فيما ذكر الما المبخر ويويد
ذلك قول الغزالي لا خلاف في انه لو وضع بين يديه انواع

الطيب استروائحا الى روائحها فلا فدية وليس كالبخر
فانه الصاق بعين الطيب اذ بخاره ودخانه عين
اجزايه وبه يعلم رد ما قيل ليس في التبخر الصاق وانما
حكمنا بطهورية الماء المبخر مطلقا لانه لا فرق هنا لا
بين العين المخالطة والمجاورة بخلافه ثم لانهم نزلوا
الرائحة هنا في كثير من الصور منزلة العين بخلافها
ثم كما يعلم مما مر من الفرق بين ما هنا والنجاسة فلما
كان ما هنا اضيق ادرنا الاثم على مجرد وصول العين
بخلافه ثم   وفي قول انه هو ضعيف وان صححه
جماعة ونص عليه في الام والاملا   ولو شم ما الورد
الخالي من غير الصاق بالبدن او بالثوب وكلامه يشمل
ما فيه مسك وغيره وهو كذلك خلافا لمن قيده بما لا مسك
فيه لما مر من ان مس نفس المسك مع لصوق الرائحة
لا يضر فاولى شمه نعم مر ان حمله لشمه مضر فالكلام
في غير ذلك   ولو حمل مسكا في قارورة غير مشقوقة
الراس انه المعتمد ما قاله في المسئلتين وان نظر
الشيخان في الثانية بانه لا يعد تطيبا والمعتمد
ايضا ان الخرقة كيسا كانت او غيره كالقارورة كما قاله
وافهمه قوله هنا او خرقة مشدودة ونقله الاذرعي
عن النص فان كانت غير مشدودة ضر والا فلا وان
شم ريحه كما نقله الماوردي عن النص واشعر كلام
السبكي بترجيحه خلافا للاذرعي لوجود الحايل
بشدها ولا فرق بين حمل المشدودة بيده او شدها
بثيابه كما اقتضاه اطلاق الشيخين فالتقييد بالاول
فيه نظر ويجري ما ذكر على الاوجه في قارورة وحلي
فيهما

فيهما مسك فيفرق فيهما بين المصمت والمفتوح بل
هما اولى بذلك من القارورة والخرقة ولا فرق بين الحمل
باليد وغيرها نظير ما مر وبحث الاذرعي ان حمل القارورة
المشقوقة او القارورة المفتوحة لمجرد النقل لا يضر
وليس ببعيد ان لم يشدها في ثوبه وقصر الزمن
بحيث لا يعد في العرف متطيبا قطعا وعليه فيلحق
بهما الحلي المفتوح والخرقة الغير المشدودة وما
بحثه من ان حمل الخرقة المشدودة يضر ان قصد
التطيب فيه نظر ولعله محمول على ما مر له فيها
من انتشار الريح منها ضار   رقيقا اي بشرط
ان يمنع المتطيب من ان يعلق به منه شي والا فهو
كالعدم ذكره في البيان   كره اي لانه لا يقطع
عنه رايحة الطيب بالكلية ومنه يوخذ ان كل ما فيه علوق
رايحة من الطيب بالمحرم وان قلت يكون مكروها
وهو متجه اذ الغرض قطعه عن الترفهات ما امكن
وبهذا يعلم الكراهة في حمل المسك في المسائل السابقة
بالاولى وبالكراهة فيه صرح في الام   ولو داس
بنعله الذي شرطه ان يعلق به شي منه كما نقله الماوردي
عن النص ولما مر عن الشيخين من ان مسه لا يضر
الا اذا الزق به عينه ولا فرق في ذلك بين النعل والثوب
والبدن خلافا لما يوهمه كلامه هنا وكالدوس فيما
ذكر ما لو جلس عليه او نام واستدام ذلك فلا حرمة
حيث لم يعبق به من عينه شي خلافا لمن توهم ثم
الفرق بين الدوس وغيره وما نقله عن التامل لا
يشهد لذلك كما هو ظاهر للمتامل ثم وجه تحريم ما ذكر

في النعل انه من ملبوسه ومن ثم لو كان به نجاسة لم تصح
صلاته فيه ومنه يوخذ ان المراد بملبوسه الذي يحرم
تطييبه هنا كل ما ينسب اليه في الصلاة بالنسبة
للنجاسة والطهارة وان لم ينسب اليه بالنسبة الى
جواز السجود عليه وهو محتمل ويحتمل ضبطه بما
لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه ويويد الاول
قول الزركشي ولو كان راكبا فداست دابته طيبا
ياتي فيه ما سبق في الصلاة اهـ وفيه نظر لما تقرر
من ان مماسة الطيب بالبدن او الثوب لا تضر
حيث لم يعلق به من عينه شي بخلافه في النجاسة
بالنسبة للصلاة فانه يضر مطلقا فالذي يتجه ما
ذكرته من الحاق الملبوس هنا بما لا يصح السجود
عليه والقطع بانه لا يضر ايطا الدابة للطيب وان
علق بها عينه سوا كان ماسكا للجامها ام لا
اذا كان استعماله عن قصد اي واختيار ومثله في
هذا النوع الاول من اللبس ونحوه كما مر فان
تطيب ناسيا اي وان كثر الطيب على الاوجه كالاكل
في الصوم وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثرة
الاكل ناسيا بانها مشتملة على افعال متجددة
مباينة للعادة من كل وجه فالنسيان فيها المودي
الى ذلك يشعر بمزيد تقصير وغفلة تامة بخلاف
الاحرام فانه مجرد استدامة التجرد الذي يقع في
العادة كثيرا فهياته ليست مذكرة كهيأتها
بل قد لا يوجد فيه مذكر اصلا كما لو كان غير متجرد
او جاهلا قال القاضي ابو الطيب لو ادعى في زماننا

الجهل

الجهل بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان
اهـ والذي يتجه منهما انه ان كان ممن يخفى عليه بحيث
لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل والا قبل ومعنى القبول
وعدمه هنا بالنسبة للتعزير وانتفايه اما بالنسبة للكفارة
فالعبرة بما في نفس الامر فان كان جاهلا لم يلزمه اخراجها
والا لزمه سوا اعذر بالجهل ام لا والى هذا الاخير اشار
الشاشي وفيه نظر ظاهر فانهم ابطلوا صلاة المقصر
بالكلام وبتعاطي المفطر في الجماع وهو صريح في فساد
حج المقصر بالجماع وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبتت
في نوع ثبتت في ساير الانواع اذ لا فارق فالوجه ان
التفصيل ياتي في الكفارة ايضا وياتي في الجهل بنحو
اللبس والجماع اومعرها عليه نقل غير واحد
من المتاخرين ان المحرم لو طيبه غيره فالفدية على
الفاعل وهو كذلك فقد نقله الغزالي عن الاصحاب
لكن محله حيث لا اختيار للمفعول به نظير ما ياتي
في الحلوق بما هو ظاهر فعلم ان المكره بكسر الراء عليه
الفدية ويلحق به من طيب نحو نايم وكذا الولي
او غيره اذا فعل بنحو الصبي محذورا كالتطيب وغيره
ولو لحاجة وجهل كون المستعمل طيبا يوخذ
منه رد قول بعضهم لو علم حرمته وظن ان نوعا منه
ليس بطيب لزمته الفدية ولو مس طيبا يظنه
يابسا الخ هو المعتمد ووجب عليه المبادرة الى
ازالته اي ولو بغير ما فان توقفت عليه ولم يجد الا ما يكفيه
له او لطهره قدم الطهر ثم يجمع ماوه يغسل به ان كفى
والا قدم ازالته لان الطهر بالما له بدل ومن ثم يجب تقديم

غسل النجاسة مطلقا ولا فرق فيما ذكر بين تطيب
عصي به وغيره واغتفرت له مدة الطهر تحصيلا
لمصلحة الواجب نعم ان لم يعص والطيب لغيره
وفي ازالته فورا اذهاب عينه او نقص ماليته وتراخا
عدم ذلك فهل يغتفر له التراخي ح لهذا العذر او لا
كل محتمل ولعل الاول اقرب انه ما امر غيره بازالته
اي حيث لا تراخي فيه والا حرم فان باشر ازالته
اي وان طال زمن الازالة لانها ترك ولو توقفت
ازالته علي اجرة مثل فاضلة عما ذكروه في الفطرة
لزمته لم يضر قيل ينبغي ان لا يجوز ان يتولاه بـ
بنفسه اذا قدر علي ازالته بغيره فورا علي وجه لا ضرر
عليه فيه لانه مباشر للطيب مع امكان الاحتراز منه
فمنع كما اذا اراد استعماله ويرد بان الموثر مباشرة فيها
نوع ترفه ولو بوجه وهذا لا ترفه فيه البتة لان
ازالته ترك له والترك قد لا يعطي حكم الفعل اذا ان
اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر فالقول بان هذا
ليس من الترك الذي لا يعطي حكم الفعل ليس في
محله وبهذا يعلم انه لو اراد ازالته بنفسه لكن
امكنته بمس وبغيره كانت بغيره اولي ايض للواجبة
فرع بحث الاسنوي وتبعوه ان لمن طهرت من
نحو حيض وهي محرمة ان تستعمل قليل قسط او
اظفار لازالة الريح الكريهة لا للتطيب كما لمعتدة
بل اولي لان امر الطيب هنا اخف لوجوب ازالته عند
الشروع في العدة لا الاحرام ولا يكره للمحرم شرا طيب
وملبوس وامة كما في الجواهر وبه افتي البارزي في

الامة

الامة لكن قال الجرجاني يكره له شراوها وظاهره انه لا فرق
بين التي للخدمة والتي للتسري ووجهه انها بالعقد
تتاهل للفراش الثالث دليله ما فيه من التزين
المنافي لحديث المحرم اشعث اغبر اي شانه المامور به
ذلك وزعم الاسنوي انه اخبار لا نهي والا لحرمت ازالة
الشعث والغبار ليس في محله اذ حمله علي الاخبار
المحض يصيره خاليا عن الفايدة لان الاخبار بذلك
معلوم فتعين حمله علي النهي بالمعني الذي ذكرناه
وانما لم يحرم ما ذكره للاجماع واللحية ولو من امراة اي ح
علي ما صرح به القاضي وقد يوجه بما فيه من
بعد بانها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجال او انها
من جنس ما يقصد تنميته بخلاف نحو شعر الخد
فان احدا لا يقصد تنميته مطلقا والواو هنا بمعني
او ومثلها ساير شعور الوجه ما عدا شعر الخد علي
الاوجه وفاقا للمحب الطبري وتبعه الاسنوي
والاذرعي والزركشي في الحاجب والشارب
والعنفقة والعذار وخلافا لابن النقيب في قوله
لا يلحق باللحية الحاجب والهدب وما علي الجبهة
وفارقت شعر الخد بانه كما تقتضيه المشاهدة خلافا
لمن زعم خلافه لا تقصد تنميته بالدهن بخلافها وبه
يعلم ان الاوجه ما قاله فيما نبت علي الجبهة لانه لا يقصد
تنميته قطعا والشعر النابت علي الانف او فيه كشعر
الخد بالاولي كما هو ظاهر ولا فرق بين دهنه ذلك من
نفسه او محرم اخر وقضيته ما تقرر حرمة اكل دهن يعلم
انه يتلوث به شاربه وهو ظاهر ان لم تشتد حاجته اليه

والا وجبت فيه الفدية فيحرم اي فان قصر الزمن
كما هو ظاهر نظير الطيب بكل دهن منه الشحم والشمع
الذايبان واستشكل عطف الشمع على الشحم ووصفهما
بالذوبان بانهم ان ارادوا ان الانضمام قيد في الفدية
فغير مسلم لان الشحم الذايب وحده دهن والا فالشمع
الذايب وحده غير دهن واجيب بان مرادهم بذلك بيان
ان ضم الشمع الي الشحم لا يخرجه عن الدهنية بخلاف
اللبن المشتمل علي الزبد والسمن وفيه تسليم لقول
المستشكل والا فالشمع الذايب غير دهن وهو في محل
المنع واي فرق بينه وبين الشحم لان في كل دهنية
يقصد بها تزيين الشعر وتنميته في الجملة
وكذا الود هن الامرد ذقنه قيده الزركشي بما اذا لم
يكن اول نبات لحيته والا فهو كالراس المحلوق وفيه
نظر ويفرق بان الراس عهد فيها الشعر فقصد تنميته
عادة بخلاف ذقن الامرد والظاهر ان المراد
به هنا من لا شعر بذقنه وان قارب اوان طلوع
لحيته وان لم يسم امرد في النظر ونحوه ولو دهن محلوق
الشعر راسه اي او لحيته كما بحثه الاذرعي قال وانما
خصوا الراس بالذكر لانه الذي يحلق عادة ولو
كان في راسه شجة الخ فارق حرمة نحو الاستعاط
بالطيب بان المدار هنا على تنمية الشعر ولم يوجد وهناك
على مطلق استعماله في البدن وقد وجد ويأتي في
هذا النوع ما مر في الطيب من حكم الازالة ونحو النسيان
واستدامته بعد الاحرام وغير ذلك وسياتي اخر الكتاب
ان الفدية تجب ولو بدهن نحو شعرة واحدة او
غير

غير ذلك يشمل الزايل بواسطة حك رحل الراكب في نحو
قتب وهو ظاهر من كلامهم فيجب فيه الفدية وان
احتاج لذلك غالبا لامكان الاحتراز عنه خلافا لمن
بحث عدمها واطال فيه بما لا يجدي ان ادى
الي نتف شيء من الشعر اي باعتبار عادته الغالبة فيما
يظهر فان لم يعرف له عادة كذلك فان ظن الانتتاف
حرم والا فلا فيما يظهر ايضا شعر محرم اخر يشمل
ما اذا دخل وقت حلقه وهو كذلك بالنسبة للحرمة
لا للفدية سوا كان حيا او ميتا كما قالوه في الجنايز
فيحرم حلق راسه بعد موته وان دخل وقت تحلله
فان لم يدخل وجبت الفدية علي الحالق خلافا لبعضهم
ما لم يكن قد لبده في حياته بنحو صمغ ولم يمكن غسله
الا بحلقه فيجب ولا فدية فيما يظهر ومن بحث وجوبها
من تركته فقد ابعد ويفرق بينه وبين المغمى عليه
اذا طيبه الولي او حلق راسه لحاجة فان الدم في مال
المغمى عليه بان الحاجة عايدة عليه وحده واما الحاجة
في الميت فعايدة علي المسلمين اذ لا يسقط الفرض
عنهم الا بغسل الراس بل المحرم فات عليه كونه
يبعث محرما المقتضي لمزيد شرفه ففوت عليه
رعاية لسقوط الواجب عنا فلم يناسب وجوب شيء
في تركته ولا نظر لكون التلبيد فعله لانه محسن
به لكونه سنة ولا ينافي ما تقرر اولا قولهم في الجنايز
لو طيب انسان ميتا محرما او البسه فلا فدية لما
هو ظاهر من الفرق بين ازالة نحو الشعر وغيره من
الاستمتاعات فرع اخذ البلقيني مما قالوه في

ثلاثة محرمين قتلوا ظبية انهم لو حلقوا راس محرم معا
او بعضها بحيث تكمل الفدية فاخرج واحد ثلث شاة
واخر صاعا وصام الثالث يوما جاز   فان كان حلق
باذنه فالفدية علي المحلوق اي لاضافة الفعل اليه مع
انفراده بالترفه وان كانا اشتركا في الاثم ومحل قولهم
يقدم المباشر علي الامر فيما لم يعد نفعه علي الامر كان
عاد نفعه عليه كامر الغاصب اخر بذبح شاة مغصوبة   بخلاف ما اذا
فلا يضمنها الا الغاصب وفارق ذلك ما لو امر محرم حلالا
بقتل صيد فانه لا ضمان لما ذكر لان الشعر في يده بخلاف
الصيد ومن ثم لو كان الصيد في يده ضمنه وكا اينا فيه
امر حلالا لمثله بحلق راس محرم كما ياتي لان جهل المامور
صيره كالالة   او سهي عليه اي او مجنونا او صبيا
لا يميز   او سكت الاصح في الروضة واصلها والمجموع
ان الساكت المميز المختار عليه الفدية لتقصيره بما
عليه حفظه ومن ثم لو طارت نار فاحرقت شعره وجبت
عليه الفدية ان امكنه اطفاوها   علي الحالق افهم
كلامه ان المحلوق ليس طريقا في الضمان سوا اعسر
الحالق او غاب ام لا وهو متجه لانها وجبت ابتدا علي
الحالق لا علي المحلوق ثم تحملها الحالق عنه قيل وينبغي
ان يجري هنا الخلاف في الفطرة وغيرها ويرد بانها
هنا وجبت بطريق التعدي المختص بالحالق فلم يمكن
ان يخاطب بها المحلوق ثم تنتقل عنه الي الحالق لانه
لا تعدي منه بخلاف الفطرة فانها طهرة للمودي عنه
فامكن ان يخاطب بها ثم يتحملها المودي وان من اكره
محرما علي حلق شعر نفسه كانت الفدية علي المكره

بكسر

بكسر الراو وهو كذلك كما ياتي والذي يظهر ان محل ضمان
الحالق هنا ما اذا كان لو حلق شعر نفسه وجب فيه
الضمان عليه او علي وليه والا فلا وظاهر انما لزمه
هنا مما لا يختص بالمحرم يجب في ماله لا في مال الولي
لانه بمنزلة اتلافه لمال الغير وان العبد يضمنه في
رقبته لان ذلك جناية وجنايته تتعلق برقبته
وظاهر ان الحربي لا يضمن مطلقا   فللمحلوق
مطالبته هو المعتمد لانها وجبت بسببه ونسكه
يتم باداها والاول فارق عدم مطالبة الزوجة زوجها
باخراج فطرتها وما علل به الرافعي من انه كالمودع لان
الشعر في يده وديعة والمودع خصم فيما يوخذ منه فمبني
علي ضعيف اذ المعتمد انه لا يخاصم وما اجاب به ابن العماد
من انه كمالك الوديعة اذ الشعر ملكه لاخذه حكومته
ان فسد منبته ومن ان المودع انما لم يخاصم لان المالك
يطالب والكفارة لا طالب لها معين مردود بانه انما يصلح
تعليلا مستقلا لا جوابا وبان قوله اذ الشعر ملكه
ممنوع وما استدل به منقوض باخذ دية يد مورثه
مع انتفا ملكه لها   ولو اخرجها المحلوق مثله غيره
وفارق ادا دين الغير حيث لا يتوقف علي اذن بان
الكفارة تحتاج الي نية بخلافه   ولو امر حلال حلالا
بحلق شعر محرم نايم الخ قضيته ككلام الروضة واصلها
انه لو امر محرم محرما وحلال محرما او عكسه اختلف الحكم
وليس كذلك كما نبه عليه الاذرعي   فالفدية علي
الامر ان لم يعرف الحالق الحال فان عرف فعليه في الاصح
هو المعتمد ووهم الزركشي في نسبته للمصنف انه صحح

منا انها علي الحالق وكجهله ما لو كان مكرها علي تعاطي ذلك
بنفسه من نفسه او غيره كما في المجموع عن الدارمي واقره
خلافا لما بحثه الاذرعي وكان لم يطلع علي ذلك او علي ع
تمكينه من فعل ذلك بنفسه او كان اعجميا يعتقد وجوب
طاعة امره فالفدية علي الامر لا المكره بكسر الراء
هذا الذي ذكرناه في الحلق والقلم بغير عذر اما اذا كان
لعذر فلا اثم واما الفدية ففيها صور منها الناسي والجاهل قوله ص
وعليهما الفدية علي الاصح الخ الاصح في المجموع ان المغمي
عليه والمجنون والصبي اذا لم يكن لهم نوع تمييز لا فدية
عليهم ولا علي وليهم وان خالف قاعدة الاتلاف لنسبة
نحو الناسي لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف نحو المجنون
وايضا فكل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا بل يتردد
بينه وبين الاستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه
الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر
والفرق بان نسك نحو المجنون ناقص اي فلا يحتاج
للجبر لا تاثير له وكالمغمي عليه النائم بخلاف من اثم بـ
بتعاطي ما يزيل عقله بمسكر او غيره فانه كالصاحي
وسياتي اخر الكتاب الكلام علي الفدية وانه لو حلق
راسه للتحلل حل له حلق شعر بقية البدن وان لم يتم
تحلله الاول وعلم مما تقرر هنا وفيما ياتي القاعدة المشهورة
وهي ان ما كان اتلافا محضا كقتل الصيد لا يوثر فيه الجهل
والنسيان وما كان استمتاعا وترفها يوثران فيه وما
اخذ شبها من الجانبين تارة يغلب فيه الاول وتارة
يغلب فيه الثاني ومنها لو نبت شعره الخ يفرق
بين عدم وجوب الفدية هنا وبين وجوبها فيما لو كثر

القمل

القمل براسه بان الضرورة هنا اشد فيحرم علي المحرم
الخ كالمحرم وكيله وان كان الاحرام فاسدا او يستثني نواب
الامام والقاضي فلكل منهم اذا كان حلالا ان يعقد مع
احرام مستنيبه لهم ولا يتهم وبه فارقوا الوكلا ولنكاحه
اذنه لعبده او موليه في النكاح فلا يصح علي الاوجه
فروع لا تنتقل الولاية بسبب الاحرام الي الابعد بل
يزوج السلطان او القاضي ولو وكل حلال حلالا اعتق
نفسه او محرم حلالا ليزوجه اذا حل جاز ولو اختلف
الزوجان في وقوع العقد في حال الاحرام ولا بينة فان
ادعت وقوعه فيه صدق بيمينه وفي عكسه تصدق
بيمينها بالنسبة لوجوب المسمي وسائر موَن النكاح
ويحكم بانفساخه ولو ادعي انه فيه وقالت لا ادري حكم
ببطلانه ولا مهر لها لانها لم تدعه والاحرام الفاسد لو
كالصحيح في جميع ما ذكر كما علم مما مر ويجوز ان ترف المحرمة
الي الحلال وعكسه نعم لا يبعد كراهة ذلك كالخطبة الاتية
بل اولي ويحرم المباشرة فيما دون الفرج بشهوة
الخ اي ولو لغلام كما في الانوار فالغاية بالنسبة للفدية
الاتية لا للحرمة لانها لا تخفي ولا خلاف فيها وكان
مراده بالغلام ما يعم الامرد وغيره لكن مقتضي كلام
القمولي نقلا عن الماوردي انه لا فدية بالامرد وليس كذلك
كما يصرح به كلام المص هنا وغيره وخرج بالمباشرة ما
لو قبل بشهوة منورا حايل وان انزل فانه حرام لا فدية
فيه وشرط الحرمة الاستمتاع وشرط الدم المباشرة
بشهوة ولا فرق في الوطي بين ان يكون مع حايل وان
كثف وبذكر مقطوع وان ثناه اولا ويكفي ادخال الحشفة

في التزويج ثم احرم
احدهما او المراة زوج
بعد التحلل بالولاية
السابقة ولو وكل حلال
حراما ليوكل حلالا الاصح

او تدبرها من مقطوعها قبل ولا فرق في استدخال المقطوع
بين استدخاله من اصله اوراسه وفيه نظر والذي
يظهر ان حشفته متى كانت موجودة لم يؤثر ادخاله
من اصله ثم رايت قول البلقيني لو ثني ذكره فاولج قدر
الحشفة ترتبت الاحكام وهو يشهد للاول الا ان الاوجه
خلافه كما بينته في شرح الارشاد ثم ما ذكره المص في الجماع
محله في الواضحين اما الخنثي المشكل فالايلاج في دبره مد
مفسد بخلافه في قبله[3] فسد حجهما لانتفا احتمال
الزيادة وعليهما القضا والكفارة كما ياتي ويأتي في ايلاج
كل من الخنثيين في الاخر ما ذكروه في الغسل فمن لزمه
فسد حجه ومن لا فلا كالمفاخذة اي والمعانقة
ولا يحرم اللمس الذاتي وقول الامام والغزالي كل
مباشرة تنقض الوضو حرام سهو او غلط كما قاله المص
ويحرم على الحلال مباشرة المحرمة حيث لا يجوز له
تحليلها ويحرم على المحرمة تمكين الحلال من مباشرتها
وحيث حرمنا المباشرة الخ محله ما لم يجامع بعدها
والا دخل واجبها وهو الشاة في واجب الجماع من بدنة
او شاة كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر وبهذا يعلم
انه لا فرق بين ان تعد تلك المقدمة من مقدمات ذلك
الجماع عرفا وان لا ولا بين طول الزمن وقلته خلافا
لمن توهمه ثم رايت بعضهم اعتمده ونقله عن مقتضى
كلام المجموع وظاهر قولهم وعلى زوج محرم كفارة لا
عليها ان فدية المقدمات تختص بالزوج وهو ظاهر
واما الوطي في قبل المراة او دبرها او دبر الرجل
او البهيمة فيفسد به الحج ان كان قبل التحلل الاول

[3] بخلاف الايلاج في غيره لاحتمال زيادة المولج فيه او به نعم ان اولج في دبر رجل واولج الرجل في قبله فسد صح صح

الذ

الذي يتحلل من فاته الحج وهو المعتمد الذي نقله في المجموع
عن جمع ونص عليه في الام فحيث جامع قبل التحلل منه
بنحو الطواف المتبوع بالسعي والحلق فسد وكذا تلزمه
الفدية لو فعل شيا من محرمات الاحرام قبل ذلك
قبل فراغها فسدت اي ان كانت مفردة اما القارن
فعمرته تابعة لحجه صحة وفسادا كما يحل له معظم
المحظورات بعد التحلل الاول وان لم يات بافعالها فان
جامع قبل التحلل الاول فسد نسكاه وان كان قد اتى
بصورة اعمال العمرة بتمامها كان طاف وسعي وحلق
قبل الوقوف تعديا او لعذر او حلق بعده ولم يحصل التحلل
الاول وان جامع بعده لم يفسد وان لم يات بجميع افعال
العمرة كان رمي وحلق فقط وجب عليه المضي
في فاسده اي فيفعل ما كان يعمله قبل الافساد ويجتنب
ما كان يجتنبه قبله والا لزمته الفدية فعلم انه يحرم
الجماع ثانيا قبل التحلل منه ويجب به شاة
فيجب قضاوه اي ان كان ما افسده غير قضا والا فالواجب
قضا واحد بخلاف البدنة فانها تتكرر بحسب تكرر
الافساد ويحصل بالقضا ما كان مقصودا بالادا من
فرض او تطوع فلو افسد التطوع ثم نذر حجا واراد
تحصيل المنذور بحجة القضا لم يتحصل له ذلك ان
كان المفسد اجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي
في فاسده والقضا ثم ان كانت اجارة عين انفسخت
والا فلا ويقع القضا عنه لا عن مستاجره فيلزمه
حجة اخرى له ويبدا بالقضا وله استنابة من يحج حجة
الاجارة ولو في سنة القضا فان تاخرت عنها فللمستاجر

ثم صح

المغصوب الفسخ ويفعل ولي الميت ما فيه المصلحة كما مر
جميع ذلك وقد يتاتي القضا في سنة الافساد بان يحصر
عن اتمام الفاسد فيتحلل منه ثم يزول الحصر او بان يرتد
بعده او يشترط التحلل بمرض فيتحلل ثم يشفي والوقت
باق وتسمية ما ذكر قضا انما هو بالمعني اللغوي المجوز
لاطلاق الادا علي القضا وعكسه ومن ثم صرح ابن يونس
بانه ادا والا فالحج لا اخر لوقته اذ لا يتصور قضاوه لانه
اصطلاحا فعل العبادة خارج وقتها والقول بان
تضيقه بالاحرام صيره قضا يرد وان وافق ما ياتي عن
القاضي بان التضييق انما هو من جهة حرمة الخروج
لا من حيث انه يصير وقته محدود الطرفين الا ترى
انه لو احرم بالظهر مثلا تضيق وقتها من حيث حرمة
الخروج منها لا من حيث كونها تصير قضا اذا افسدها
ثم فعلها خلافا للقاضي ومن تبعه عملا بالقاعدة
الاصولية في تعريف القضا ويلزمه بدنة الضمير
عايد علي قوله المحرم اذ هو المحدث عنه في جميع هذا
النوع بقوله فيحرم علي المحرم الوطي الخ فتحمل
المراة ايضا بدليل قوله بعده بعد اذا جامع عامدا
الى ان قال او جومعت المراة مكرهة كما يظهر بادنى
تامل وقوله اخر الباب هذه المحرمات السبعة وما يتعلق
بها المراة كالرجل في جميعها وهو ظاهر الا في نحو الكفارة
من بدنة وغيرها فان في وجوبها عليها تفصيلا نذكره
مع بسط لكثرة اختلاف الارا فيه فنقول المعتمد ان
الزوجين ان كانا محرمين اختص وجوبها بالزوج كما
عليه الشيخان ولا نقول وجبت عليها ثم تحملها
عنها

عنها كنظيره في الصوم وقول السبكي نقلا عن الجمهور
يجب على كل منهما بدنة ضعيف والمعتمد ايضا ان
الزوجة ان كانت محرمة دون الزوج اختص وجوب
الفدية بها كما دل عليه صريحا قول المجموع في باب
الاحصار ان تحللها لا يحصل الا بما يحصل به تحلل المحرم
المحصر وانها لو تطيبت او جومعت او قتلت صيدا
او فعلت غير ذلك من محظورات الاحرام او فعل الزوج
بها لا تصير متحللة بل تلزمها الفدية فيما ارتكبت
انتهى والقول بانه يحتمل انه اراد غير الجماع بقرينة
قوله اولا والاثم عليها ولم يقل والكفارة وان نقل التصريح
عنه بذلك خطا هو الخطا كما ترى فقد قال في المجموع
ان المسئلة اذا دخلت تحت عموم كلام الاصحاب
كانت منقولة فما ظنك بهذه المنصوص عليها بخصوصها وتاييد ذلك الاحتمال بتلك القرينة اشد
في الخطا والتعصب اذ لا قرينة في ذلك عند من له
ادنى ذوق ولقد انصف من لم يمش على ما ذكرناه بقوله
وما وقع في المجموع وغيره من التصريح بوجوب الكفارة
عليها فيما اذا امرها الزوج بالتحلل فلم تفعل ووطيها
وهو حلال لا يبعد ان يكون مبنيا على مرجوح فانظر
لقوله من التصريح الخ وان كان قوله لا يبعد في محل
المنع اذ لا دليل عليه وسكوت اكثر الكتب عنه لا يقتضي
ضعفه كما توهم وبما صرح به في المجموع صرح
السبكي في الاحصار ايضا فقال واذا وطيها الزوج
وجبت عليها الكفارة ولا يقال هو مفرع على ما رجحه
من وجوبها على كل من المحرمين لانا نقول لا يلزم

من نقله له عن كلام الجمهور انه مرتضيه ولين سلم فانما
رجح ذلك لانه لم ير كلام المجموع في هذا المحل فلما راه ثم
لم تسعه مخالفته فجزم به من غير التفات لما قدمه
علي انا وان سلمنا سقوط كلامه فنكتفي بالمجموع حجة
اي حجة ثم رايت شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقي
الله عهده صرح بما ذكرته فقال اما لو افسد نسكها
فقط كان كانت محرمة دونه فقد اتفقوا علي ان
البدنة لازمة لها قاله في المجموع في باب الاحصار
والفوات وجري عليه السبكي وغيره اهـ لا يقال
قياس قولهم في الصوم لو وطي المفطر زوجته
الصايمة فلا كفارة علي وان افطرت بالجماع كان احد صح
كانت نايمة فاستيقظت بعد تغييب الحشفة ورضيت
باستدامة الجماع عدم وجوبها هنا علي احد ايضا
لانا نقول هو وان اقتضي ذلك واخذ بظاهره بعض
المتاخرين لكن وجدنا في كلامهم ما يصرح بفرقهم
بين البابين منه كلام المجموع السابق ومنه قول
الشيخين هل يجب علي كل بدنة ام علي الزوج عنه
ام عنه وعنها اقوال كالصوم وقطع قاملون
بالزامها البدنة بخلاف الصوم ومنه قول الماوردي
وان كان احد شقيه ضعيفا ان الزوج اذا كان
مفطرا لا كفارة اصلا واذا كان حلالا دونها لزمته
فقط فدل ما ذكر علي نظرهم للفرق وتشديدهم
في الحج اكثر فينتج من ذلك ان الفرق بين البابين
هو ان الحج لوجوبه في العمر مرة فقط اولي منه
بالاحتياط واشد منه في الزام الكفارة ولهذا اكثر
فيه

فيه الفدية باسباب ويدل لما ذكرناه قول الاذرعي
الظاهر ان المراة لو زنت او مكنت مجنونا او بهيمة
لزمتها الفدية قطعا مع اطلاعه علي قولهم في
الصوم لو افطرت بزنا او شبهة لم يجب عليها كفارة
وكانه لم يطلع علي ما ياتي عن المجموع والا فهو صريح
فيما بحثه فلا يستنظر فيه ليس في محله وقول
المجموع فان اولج غير المشكل في دبره لزمه المضي
في فاسده والقضا والكفارة مع ان الصايم المولج
في دبره لا كفارة عليه فتامل ذلك فانه لا اصرح منه
في الفرق ولا يتوهم ان عدم وجوبها عليه انما هو لفطره
قبل استكمال الحشفة لما اشرنا اليه بقولنا او لا
وان افطرت بالجماع بان كانت نايمة الخ فكذا يقال
هنا ثم قال وان اولج غيره في قبله او اولج هو في
غيره فلا شي لاحتمال الزيادة فان اولج في دبر
رجل واولج ذلك الرجل في قبله فسد حجهما ولزمهما
القضا والكفارة وهو صريح في وجوب الكفارة علي
كل من المجامعين الاجنبيين وفي نظيره من الصوم
ليس كذلك ثم تصريحه بوجوبها علي كل من
الاجنبيين يبين ان ما فرضه هو والرافعي من
الخلاف في مسيلة الزوجين المحرمين وما صححاه
فيها من وجوب الفدية فقط للتقييد لا للتصوير عليه صح
ليحترزا به عما اذا كانت الزوجة محرمة فقط فتختص
الفدية بها وعما اذا كانا اجنبيين فتجب علي كل منهما
وقد صرح بالمسلتين في المجموع كما علمته وكان
السبكي اخذ تقييدهما بالزوجين من هذا فقال

عقب قوله وقيل فدية عنه وعنها وهذا في الزوجة
والمملوكة اما الاجنبية فلا يتحمل عنها فعلم بما تقرر
صحة ما في المجموع هنا وانه ليس مبنيا على ضعيف
كما توهم ايضا ويؤيده بحث الاذرعي السابق لان
الذي يخفى هو وجوب الفدية على الموطوءة لا الواطي
كما ياتي بيانه واما قول الماوردي من وطي اجنبية
بشبهة او سفاح فمؤن الحج في القضاء عليها قولا
واحدا لان وطي الاجنبية غير موجب لتحمل المونة
كالنفقة قال واما وجوب الكفارة عليها فان كانا
محرمين فهل يجب كفارة واحدة او كفارتان الجديد
كفارة واحدة انه مبني على ضعيف هو ان الزوج
يتحمل بدليل قوله ايضا فان كان الواطي ممن لا
يتحمل لكونه اجنبيا فالكفارة في مال الموطوءة وان
كان ممن يتحمل عنها لكونه زوجا او سيدا فعليه
يحمل ذلك لانه من موجبات الوطي فمعنى كلامه
ان الكفارة التي على الموطوءة في مالها ولا يتحملها
الواطي اذ الموجب للتحمل عنده الزوجية او الملكية
وقد انتفت بل يوخذ من كلامه وجوبها على
الواطي بالاولى لان الذي يتوهم سقوطها
عنه هو الموطوءة كما توهمه بعضهم واما الواطي
فمتفقون على وجوبها عليه فاذا قال بوجوبها
على الموطوءة في مالها فاولى ان يقول بوجوبها
على الواطي وما اشار اليه من ان مؤن الموطوءة
بشبهة او زنا في قضا الحج عليها هو المعتمد بخلاف
الزوجة فان مؤنها على الزوج كما ياتي وبهذا يعلم

فرقان

فرقان ما بين الزوجة وغيرها وهو ان لصوقها بالزوج
وتمام ما بينهما من القرب الخاص اسقط الكفارة
عنها واوجب لها المونة بخلاف الاجنبية فيهما اذا
علمت ما تقرر تعين عليك اعتماد ما في المجموع
من وجوبها على الزوجة ان كانت محرمة فقط
ويلحق به ما لو كانا محرمين والزوج مجنون او نحو
كان كانا نايمين فاخذت ذكره وادخلته في فرجها
عالمة مختارة وعلى كل من الاجنبيين اي وان كان
الوطي بشبهة وسياتي الواعي بما حاصله
مع زيادة انه يجب به بدنة فبقرة فسبع شياه
ومثلها سبع من سبع بدنات كما هو ظاهر فطعام
يجزي في الفطرة بقيمة البدنة بالنقد الغالب
بسعر مكة في غالب الاحوال كما في الكفاية عن
النص وغيره لكن خالفه جمع متاخرون فقالوا
يعتبر سعرها حال الوجوب ومصرف ذلك مساكين
الحرم والمستوطن اولى فان عجز صام عن كل مد يوما
ويكمل المنكسر وواجب الاطعام غير مقدر كما في
الام فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الافضل انه
لا يزاد على كل مدين ولا ينقص عنه ولو كان
الواجب ثلاثة امداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلاثة
بل لثلاثة فاكثر او مدين دفعا لاثنين فاكثر لا لواحد
او مدا دفع لواحد او اكثر كذا قيل وسياتي تتمة ما فيه
والمراد بالبدنة عند الفقهاء والمحدثين الذكر والانثى
من الابل وهذا هو الاشهر عند اللغويين وقال كثير
منهم انها تطلق على البقرة ايضا قال المصنف عن

علي ج

الازهري وعلي النشاة ايضا قيل وهو غلط ويجب
القضا على الفور ولو في سنة الافساد ان امكن
كما في مسئلة الحصر السابقة ومثله كل عبادة تعدى
باخراجها عن وقتها وكل كفارة تعدى بسببها فيجب
اداوها فورا فرع للمفرد المفسد لاحد النسكين
ان يقضيه مع الاخر قرانا او تمتعا وللمتمتع والقارن
القضا افرادا ولا يسقط بذلك الدم وعلى القارن
المفسد بدنة ودم للقران وعليه دم اخر في القضا
وان كان مفردا كما في الروضة وبحث البلقيني انه
في التمتع يلزمه دمان اخران دم للقران الذي التزمه
بالافساد ودم للتمتع الذي فعله وهو متجه لكن
صرح الشيخان بانه لا فرق بين المتمتع والقارن
ولو فات القارن الحج فاتت العمرة وعليه دمان للفوات
والقران وقضاوه كقضا المفسد فيما مر فان
كان ناسيا الخ في معنى الناسي من احرم عاقلا ثم
جن او اغمي عليه والجاهل من رمى جمرة العقبة قبل
نصف الليل ظانا انه بعده وحلق ثم جامع فلا فدية
عليه كما في المجموع وقد يفرق بينه وبين وجوب
القضا على من ظن دخول الليل او بقاه فافطر وبان
انه اكل نهارا بان علامة الليل او النهار من شانها
ان تكون ظاهرة لكل احد فخطاوه مع ذلك يشعر بمزيد
تقصير بخلاف دخول نصف الليل الثاني فانه
لا يعرفه الا الفطن النادر فلا تقصير هنا وايضا فقضا
الحج صعب فسقط بادنى عذر فان قلت يشكل
على ذلك ما رجحه بعضهم فيمن جامع بعد الفراغ
من

من عمل العمرة ثم احرم بالحج وذكر ان حدثه كان في طوافها
من ان الجماع المذكور مفسد للعمرة فلم يراع عذره هنا
وروعي فيما مر قلت يمكن الجواب عنه بان موجب
افساد الجماع تذكر الحدث لانه ح يصير واقعا قبل
التحلل منها فافسدها والامر بالتطهير من الحدث
من باب خطاب الوضع كما صرحوا به في شروط الصلاة
ومن ثم وجب قضاوها على من صلى محدثا او متنجسا
ناسيا واذا تقرر ذلك فالجماع وقع على ظن انه
طاف طاهرا وهذا الظن لا ينظر اليه هنا لانه
يتبين انه كان مخاطبا في حال نسيانه له بالطواف
فلم يوثر نسيانه فيه ولا فيما يترتب عليه وهو الجماع
بخلاف ظن دخول نصف الليل فانه موثر لان
غاية الجماع بعده انه كجماع الناسي وجماع الناسي
لا شي فيه فليتامل ويشمل كلامه الصبي المميز
فان عذر بنحو نسيان فلا شي عليه والا فسد حجه
واجزاه القضا في صباه والبدنة في مال الولي لانه
المفرط له ولانه يجب عليه منع موليه من سائر
المحظورات اما غير المميز فلا اثر لفعله هنا لكن
قالوا في الجراح ان من له نوع تمييز عمده عمد فيحتمل
ان يقال بمثله هنا ويحتمل الفرق بان ابواب
الاموال المحضة يضايق فيها اكثر والاول اقرب
كما يوخذ مما ياتي في الباب الثامن او
جومعت المراة مكرهة مثلها الرجل اذا جامع
مكرها لان الاصح تصور الاكراه عليه كما في المجموع
وظاهر كلامه وغيره انه لا فرق في الاكراه على الجماع

بين الزنا وغيره وهو ظاهر وان كنا لا نبيح الزنا بالاكراه لانه
شبهة في الجملة ومن ثم درا الحد فقول الاسنوي المتجه هنا
وفي الصوم الفساد فيه نظر لما علمته والرد عليه بالقياس
علي جماع الناسي لانه لا يوصف بالحل اذ هو فعل غير مكلف
ليس في محله لو ناوان سلمنا ذلك فهو لا يوصف بالحرمة ايضا
واما زنا المكره فيوصف بالحرمة فلا جامع بينهما ويوخذ من
قوله على الاصح انه يسن في الصور الثلاث اخراج البدنة
والقضا خروجا من خلاف من اوجبها وكذا يقال بنظيره
في كل مسئلة فيها خلاف يسن الخروج منه بان لم يخالف سنة
صحيحة او يضعف مدركه جدا كان يخالف قياسا جليا تتمة
اذا جامع زوجته او امته بخلاف الاجنبية ولو بشبهة
فافسد حجها بان كانت طايعة عالمة بالتحريم ذاكرة
للاحرام لزمه الاذن لها في القضا وعليه لها ما زاد من
النفقة بسبب السفر فان لم يسافر معها واذا عضبت
او ماتت لزمه ان يستاجر من ماله من يحج عنها فورا واذا
خرجا معا سن وقيل وجب ان يفترقا من حين الاحرام
الي التحلل الثاني ومكان الجماع اكد والمراد بالافتراق
ان لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها ومقدماته بل
وان لا ينظر اليها ان خشي انه يودي الي ذلك كما هو ظاهر
ولو احرم مجامعا لم ينعقد او حال النزع فاوجه في الكفاية
ويظهر ان ياتي فيه ما قالوه في نظيره في الصوم ثم رايت
ابن العماد قال والموافق للقواعد انعقاده صحيحا لان
النزع ليس بجماع وهو صريح فيما ذكرته ولو ارتد في
نسكه بطل من اصله ولا مضي ولا قضا وان
اسلم فورا
الاتلاف لو ابدله بالتعرض ليشمل حتي

التنفير

التنفير لكان اولي   او في اصله وحشي اي وان
بعد بما هو ظاهر قياسا على التبعية في الاسلام
او في اصله ماكول هو في بعض النسخ وما اقتضاه تبعا
لتعبير الرافعي من حرمة صيدها باصوله وحشي غير
ماكول وماكول غير وحشي كالمتولد بين ذيب وشاة مع
فضعيف اذ لا بد من التوحش والاكل في جانب واحد
وذلك في ثلاث صور لان المتولد بين البري اما بين
وحشيين احدهما ماكول كالذيب والضبع او ماكولين
احدهما وحشي كالشاة والظبي او وحشي ماكول واهلي
غير ماكول كالحمار الوحشي والاهلي فهذه الثلاثة يحرم
صيدها بخلاف المتولد بين وحشي غير ماكول وانسي
ماكول كالذيب والشاة او بين غير ماكولين احدهما وحشي
كالحمار والذيب او بين اهليين احدهما غير ماكول كالبغل
فانه متولد بين الحمار والفرس فلا يحرم صيدها لان
كل واحد منها لا يحرم التعرض لواحد من اصليه والمراد
ان يكون جنسه متوحشا وان تاهل هو كما اشار اليه المص
والزرافة غير ماكولة على ما في المجموع وخالفه اكثر
المتاخرين بل قال الاذرعي انه شاذ لتولدها بين ماكولين
ولو شك في كونه ماكولا او في ان احد اصوله ماكول
استحب الجزا ولم يجب لان الاصل براة الذمة
المستانس منه دجاج الحبشة وان الف البيوت
قال ابن جماعة لان اصله وحشي وقال السبكي لامتناعه
بالطيران وبه يتجه قول الماوردي وان نظر فيه الاذرعي
ان نحو الاوز ان كان ينهض بجناحيه اي بحيث يمتنع بهما
حرم والا فلا بل قضية قول المص الاتي واما الطيور

المائية الا حرمته مطلقا لانه من طيور الما   فان اتلفه
اي او ازمنه وان كان مكرها لكن له الرجوع على المكره بكسر الراء
فالمكره بالفتح طريق ويفرق بينه وبين المكره بالفتح على
الحلق فان ظاهر كلامهم انه ليس طريقا بان الصيد
من الاموال الحقيقية وضمانها يقتضي لكون المكره طريقا
بخلاف الشعر ولو امسكه محرم فقتله حلال او عكسه
ضمنه المحرم وقول بعضهم مستقرا يقتضي ان الحلال
طريق وليس كذلك كما ياتي   السمك الذي ولو كان
البحر او نحو البير في الحرم   حلال ما يعيش في البحر
والبر حرام اي كالبري تغليبا لجهة التحريم قاله في المجموع
وهو مشكل لان مجرد كونه بريا لا يقتضي تحريما بل لا بد
من زيادة كونه ماكولا ووحشيا فليس هنا حرام حتى يغلب
وليس كالبري الذي احد اصليه وحشي ماكول لانه وان
كان غير ماكول الان في احد اصليه ما يحرم التعرض له
فالحق مقوله تغليبا فان قيل وجد فيه احد شروط التحريم
وهو كونه بريا قلنا لا يكفي ذلك في قاعدة اذا اجتمع الحلال
والحرام غلب الحرام والا لحرم صيد البري الاهلي وحمله
على ان المراد به ماكول يعيش فيهما ان سلم والا فكلام
المجموع ظاهر في العموم لا يقتضي دفع الاشكال اذ لا بد
حينئذ من زيادة كونه وحشيا فلم يوجد الحرام ايضا
فان قيل يحمل على ما اذا وجدت الثلاثة قلنا لا تغليب
الان يقال معنى التغليب انهم لم ينظروا لكونه يعيش
في البحر اذ لو نظروا له لما حرموا صيده وان وجدت الثلاثة
المذكورة كالذي لا يعيش الا في البحر اذ تصور انه يوجد
فيه مع ذلك الصفات الثلاث والمراد بالبحري ما لا يعيش

بلغ مقابلة   الا

الا في الما ولو نحو بير ونهر وانما لم يحرم لان صيده يدل
غالبا على الاضطرار والمسكنة فلا عز فيه بخلاف صيد
البر فهو مناف للاحرام   بيض الصيد الماكول ولبنه
حرام ويضمنه بقيمته ما ذكره في اللبن هو المعتمد حيث
حلب له فان حلبه هو حرم قطعا ولو نقص المحلوب
بالحلب ضمن نقصه ايضا فيقوم قبل النقص وبعده
ويوخذ التفاوت بينهما مع قيمة اللبن وتقييده البيض
بكونه بيض ماكول يقتضي ان بيض ما لا يوكل ولو بان
كان احد اصوله غير ماكول لا ضمان ولا حرمة فيه والاوجه
خلافه فيحرم ويضمن كاصله سيما ان قلنا بجواز
اكله وهو المعتمد وعلى مقابله فهل العبرة في كيفية
ضمانه بتقويمه عند من يرى اكله نظير ما قالوه في
نحو الخمر في باب نكاح المشرك او بفرضه ماكولا نظير
ما قالوه في تفريق الصفقة للنظر فيه مجال وقضية
ما فرقت به في شرح الارشاد بين ذينك البابين الثاني
الام ويوجه بانه لا يعتبر له قيمة عند من يراها ثم عند الاضطرار
الى ذلك وهو ما لحظوه ثم في نكاح المشرك وهنا لا نظر
اضطرار اليه لامكان فرضه ماكولا واخذ قيمته
مذره اي بان صارت دما وقال اهل الخبرة انها فسدت
فلا ياتي منها الفرخ لم يستباح اما اذا لم تكن كذلك
فهي طاهرة على المعتمد ففيها الضمان   عن
بيضته الذي او نقلها من موضع الى اخر نعم لو باض
في فراشه ولم يمكنه دفعه الا بالتعرض للبيض فتعرض
له ففسد لم يضمنه   اتلاف اجزائه اي ويضمنها
ولو نحو شعرة وانما لم يضمن ورق الشجر الحرمية كما ياتي

لان قطعها لا يضرها بخلاف نحو الشعر لان ازالته تضر
الصيد لانه يقيه من نحو الحر والبرد ونحوها اي
من كل سبب اختياري بخلاف الارث ورده عليه بعيب فانه
يملكه ولا يزول ملكه الا بارساله وان عصي بتركه لوجوبه
عليه فورا او فارق من احرم ويملكه صيد حيث يزول
بمجرد احرامه لان اختياره له مع منافاته لبقا الصيد
في ملكه رضي بزواله اي من شانه ذلك وان جهل زواله
به وعذر بجهله فيما يظهر من كلامهم بخلاف الوارث
ونحوه فانه لا اختيار له ويصح بيعه قبل ارساله ولا
يسقط عنه الجزا الا بارسال المشتري والا فلا او ان مات
بيد المشتري بعقد الشراء او العارية او الوديعة
نعم لو تلف بيد الوديع بلا تفريط تضمنه بالجزا فقط كما ياتي
زال ملكه عنه قد يشكل عليه دخول الحلال به للحرم
فانه لا يزول به مع منافاة الحرم للاصطياد كالاحرام ويجاب
بان الاحرام مانع قام بذات المحرم فنافا بقاه في ملكه لان
فيه ترفها لا يليق بالمحرم بخلاف الدخول به للحرم فانه
لم يقم بسببه بذات الداخل مانع ينافي بقاه في ملكه
اذ المنافي ... لحرمة الحرم ايجاد الاصطياد فيه لا بقا
الملك عند دخوله ولزمه ارساله اي وان تحلل وانما
لم يجب اراقة خمر غير محترمة امسكها حتى تخللت
لانتقالها الى حال كمال ولا ازالة ملك كافر ملكه مسلما
ثم اسلم لان باب الاحرام اضيق اذ يحرم على المحرم نحو
استيداع الصيد بخلاف الكافر في العبد المسلم وحيث
لزمه الارسال ملكه اخذه ولو قبل ارساله لانه صار
مباحا ويضمنه ان مات قبل ارساله وان عجز عنه كما في

الروضة

الروضة وغيرها ولا ينافيه قول المص ولا يجب الخ لانه وان
لم يجب عليه تقديم ذلك لكنه ينسب لنوع تقصير
حيث لم يقدمه على احرامه مع امكان تقديمه ونظير
ذلك الزام الصلاة لمن جن بعد ما مضى ما يسعها من
وقتها دون الوضوء مع انه لا يجب عليه تقديمه على اول
الوقت وقضية هذا انه لو عن له الاحرام وبينه وبينه
مسافة تختل العبادة بسببها عدم تمكنه من ارساله
بنفسه او نايبه لم يضمنه وهو محتمل ولو احرم احد
مالكيه تعذر ارساله فيلزمه رفع يده عنه فقط فلو تلف
فهل يضمن نصيب شريكه فيه تردد والاوجه انه
لا يضمن لعذره بوجوب رفع يده عنه قال الزركشي ولو
كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي ارساله ويغرم
قيمته كما يغرم النفقة الزايدة بالسفر فيه احتمال انتهى
وقضية تعليلهم وجوب النفقة والفدية بانه
المورط له في ذلك ترجيح هذا الاحتمال وهو قريب
وقوله يلزم الولي ارساله كالبنا في قول غيره زال ملكه
بنفس الاحرام والمسئلة في فتاوي الاصبحي والذي
رجحه لزوم الارسال وتردد في الضمان والذي يظهر ترجيحه
من تردد له فيما لو احرم راهن الصيد انه كاعتاقه بجامع
تعاطيه السبب فيهما باختياره فان كان موسرا زال ملكه
وغرم قيمته رهنا والا فلا ويحرم على المحرم الاعانة
الخ اي والتنفير بل لو اتلف في نفاره صيد اضمنه كما لو
نفر طايرا من قفص فكسر في نفاره قارورة قاله الزركشي
والظاهر جواز تنفيره لضرورة اخذا مما ياتي في صياله ويدل له
ما مر فيما لو باض بفراشه وعليه فلا يضمن ما تولد من نفاره ولو

ويحتمل خلافه قال المحب الطبري ومعني تنفيره انه يصاح
عليه فينفر ولا فرق فيما ذكره بين المملوك وغيره في حق
المحرم وكذا الحلال في الحرم ان لم يكن الصيد مملوكا والا لم يحرم
عليه التعرض له لا من حيث كونه ملك الغير كما صرح به
الماوردي وغيره وسياتي عن المصنف انه اذا اتلف الحلال
في الحرم صيدا مملوكا له او لغيره فلا جزا عليه بدلالته
اي ولو لحلال اتفاقا وانما الخلاف في الجزا لانه يحرم
عليه ايذا الصيد باي وجه وتلك منه فلا نظر الي انها دلالة
علي مباح ثم ان كان بيده ضمنه والا فلا كما مر لانه لم يلتزم
حفظه ويحرم علي الحلال ان يدل المحرم عليه وان اختص
بالجزا ولو امسكه محرم فقتله حلال فالجزا علي الممسك اذ القاتل
ليس بطريق او قتله محرم فعلي القاتل والممسك طريق
ونحو ذلك اي حتي الاشارة التي هي اخف الدلالات
ولو نفر اي انسان حلال بالحرم او محرم مطلقا ولم
اعد الضمير علي المحرم الذي اقتضاه السياق لان فيه قصورا
صيدا اي حرميا او كان المنفر محرما وان كان ساهيا
او دخل الحل فقتله حلال لا محرم لتقدم المباشرة وقياس
ما مر ان المنفر يكون طريقا الي عادته في السكون
اي بان يرجع سالما الي موضعه او يسكن غيره وبالفه كما قاله
الفوراني الناسي والجاهل اي بخلاف غير المميز
فلا ضمان عليه وان كان علي خلاف قاعدة الاتلاف لان
هذا حق الله تعالي فسومح فيه غير المميز اذ لا شعور له
بخلاف نحو الناسي كما مر نظيره ولو اكره محرم او حلال
محرما او من بالحرم علي قتله اي الصيد فالمكره طريق
والقرار علي المكره بكسر الرا كما مر ويستثني من الجاهل ما لو
باض

باض في فراشه فانقلب عليه اي في نومه جاهلا به كما
يوخذ من كلام بعضهم ومقتضاه انه لو علم به قبل النوم
ثم انقلب عليه بعده ضمنه وينبغي تقييده بما اذا اسهلت
تنحيته والا فهو معذور ونقل بعضهم ان الصيد لو وضع
فرخا في فراشه فانقلب عليه جاهلا فتلف لم يضمنه
وفي اطلاقه نظر كالعامد اي خلافا لمجاهد فانه
اخذ بمفهوم الاية وحجة الجمهور قضا عمر رضي الله عنه
بالجزا علي المخطي ولم ينكر احد عليه عن نفسه
اي او عضوه او ماله كما هو ظاهر وهل يشترط في عدم
ضمانه كونه محترما فلو قتله لنحو زان محصن للدفع
ضمنه ام لا فيه نظر والاول هو القياس وهل الاختصاص
هنا كالمال فله دفعه عنه يحتاج لتامل ثم رايت بعضهم
الحق الصيال عليه بالصيال علي المال فياتي ذلك هنا
ايضا وقياس كلامهم في الصيال هنا ان الدفع عن غيره
المحترم وماله واختصاصه كهو عن نحو نفسه
بالجزا والقيمة للمالك في العاريه هو في قليل من النسخ
ومقتضي عدم ذكره في اكثرها ان الوديع يضمنه بالقيمة
وهو كذلك ان ارسله ولا جزا عليه فان تلف بيده بلا
تفريط ضمنه بالجزا دون القيمة كما قاله الرافعي وغيره
واقتضي كلام المجموع ترجيحه لان يده يد امانة ولو
رده للمالك لم يسقط عنه الجزا ما لم يرسله بخلاف المنفر
فانه اذا تلف بيده ضمنه بهما ومعني قول الرافعي
لو اخذه من فم سبع ليداويه لم يضمنه لانه قصد الـ
المصلحة فيجعل يده يد وديعة اي مثلها في غير الصيد
لقصده المصلحة والا فالصيد يحرم استيداعه

او بالت في الطريق هو ما اطبقوا عليه هنا وان اختلفوا
فيه في باب الجنايات وكان الفرق ان السبب والشرط ما
يوثران هنا مطلقا بخلافه ثم وهنا ثم توسعوا في التضمين
هنا بما لم يتوسعوا به ثم ولا جزا عليه بسبب الاكل
اي بما ذبحه او صيد له ولو باذنه ولا بسبب دلالته او اعانته
كما لا كفارة عليه في نظيره من قتل الادمي ولعدم نمايه
بعد ذبحه كبيض مذر ولا ان جزا نحو ذبحه يغني عن
جزا اخر المحرم اي او الحلال في الحرم صار
ميتة اي وان كان الصيد لحلال اذن للمحرم في ذبحه
كما اقتضاه اطلاقهم وفارق كسره لبيضه وحلبه
للبنه وقتله للجراد فانه لا يحرمها على الغير بان
حلها لا يتوقف على تذكيه بخلاف الحيوان فانه لا يباح
الا بها وهو ليس من اهلها لقيام معنى به كالمجوسي
تتمة اعلم ان السبب هنا وهو ما اثر في التلف ولم
يحصله كالمباشرة وهي ما حصلت التلف واثرت فيه
فيه كجرح سار فيضمن ما تلف بنحو شبكة نصبها وهو
محرم مطلقا او في الحرم سوا كانت بملكه ووقع الصيد
فيها بعد تحلله او موته ام لا بخلاف ما اذا نصبها وهو
حلال في غير الحرم ثم وقع بها في حال احرامه ويفرق
بينه وبين ما لو رمى حلال الى صيد فاصابه محرما
فانه يضمنه بان وقوعه فيها بمجرده لا يسمى اصطيادا
بخلاف اصابة السهم له بانها من فعله وبحث الاذرعي
اخذا من كلام الرافعي انه لو نصبها لاصلاح ما وعى
منها او نحوه لم يضمن وما تلف بصيحته او بانحلال رباط
كلب معلم بتقصيره في الربط وان كان الصيد غايبا ثم
ظهر

ظهر فقتله سوا كان محرما ام حلالا في الحرم وانما لم يضمن
ادميا ارسل كلبه عليه لانه معلم للاصطياد فهو بارساله
كهو بنفسه لا لقتل الادمي فلم ينسب اليه بل لاختيار
الكلب وقضيته ما ذكر انه لو كان معلما لقتل الادمي فارسله
عليه فقتله ضمن واستظهره المحشي عندي بخلافه
كما يرشد اليه كلامهم في الجنايات اما غير المعلم فقال
جمع متقدمون انه لا يضمن الصيد بارساله ونظر فيه
المص بانه ينبغي ان يضمن لانه سبب لكن حمل بعضهم
الاول على ما اذا لم يكن ضاريا والذي يظهر اعتماده بحث
المص من انه يضمن مطلقا لانهم توسعوا هنا في
الضمان بالسبب بما لم يتوسعوا في غيره من الابواب
كما هو ظاهر لمن تامل كلامهم وما تلف ببير حفرها
محرما ان كانت بغير ملكه او في الحرم مطلقا ويضمن
ما رماه وهو حلال فاصابه وهو محرم او عكسه وما تلف
بنحو بول مركوبه كما اشار اليه المص فلو كان مع الراكب
سايق وقايد اختص الضمان بالراكب كما رجحه غير
واحد من المتاخرين اخذا من كلامهم في باب اتلاف
البهايم ويضمن حلال ماله قايمة في الحرم اعتمد عليها
اذا ارسل عليه كلبا من الحل او رماه منه او عكسه ص
تغليبا للحرمة لا ان سعى من الحرم الى الحل او منه
الى الحرم ثم الى الحل ثم قتله لان ابتداء الاصطياد من
حين نحو الرمي ولذا سنت التسمية عنده لا السعي
هم فعلم انه لا عبرة بكون غير القوايم كالراس في الحرم
هذا ما في الروضة لكن في المجموع المذهب انه يضمن
بكل حال حتى لو كانت قوايمه كلها في الحل وراسه في الحرم

ضمنه قايما كان ام لا انتهى وعلى ما في الروضة لو لم يعتمد
على ما فيه لم يضمن والعبرة في النايم بمستقره كما نقله
الاسنوي عن صاحب الاستقصا لكن جزم غيره بحرمة
النايم نصفه في الحرم ونصفه في الحل ويوافقه ما مر عن
المجموع ويضمن الحلال الذي بالحل صيدا به ان مر السهم
بالحرم وكذا كلب ان تعين الحرم طريقا له ويضمن
ايضا صيدا دخل الحرم فقتله سهم رماه اليه او لغيره وفيه
لا كلب ارسله الا ان تعين الحرم مفرا ولو رمى الحصاة
السابعة ثم رمى صيدا قبل وقوعها في الجمرة لزمه الجزا
واعترض بان ذلك لا يتصور لان الرمي في وسط الحرم
فلا فرق بين رميه قبل التحلل وبعده واجاب المصنف بانه
يتصور في صيد مملوك فلو رماه بعد وقوعها في المرمى
فلا جزا لان الحلال اذا قتل في الحرم صيدا مملوكا لم يلزمه
الجزا كما مر ومثل ذلك ما لو رماه ثم تحلل بتقصير شعره ثم
اصابه ولو اشترك محرمون في قتل صيد لزمهم جزاء
واحد ولو صوما لكن يجبر كل المنكسر ولكل ان يختار الاخراج
مما شا من المثل والطعام والصوم او محرم وحلال او حلالون
فعلى المحرم فقط القسط باعتبار الروس ولو اخذ
حلال حمامة مثلا من الحل فهلك فرخها او بيضها
في الحرم ضمنه فقط او من الحرم فهلك في الحل ضمنهما
جميعا ولو اخذ صيد الحرم واطلقه في الحل لم يلزمه
رده الى الحرم لقدرته عليه نعم قياس ما مر في التنفير
انه في ضمانه حتى يعود لمحله او يسكن غيره ويالفه
ولو قتل محرم صيدا حرميا فجزاء واحد ولو دخل حرمي الحل
فللحلال اصطياده كما يحرم عكسه واعلم ان كل محظور

فعله

فعله المحرم تعديا فيه الفدية الا نحو عقد النكاح وتكرير
النظر بشهوة حتى انزل والتسبب بنحو امساك في نحو
قتل محرم اخر الصيد وبيعه صيدا ارسله الا ما
استثناه الذي يضم اليه اختصاص الرجل بفدية الجماع
وتعدد ما ثانه على ما مر وكراهة الاكتحال في حقها اشد كما في
المجموع لان زينتها به اكثر وليست الفدية مبيحة
للاقدام على فعل المحرم اي ولا رافعة لاثمه من اصله
كسائر الكفارات وما سوى هذه المحرمات السبعة
الذي لا يحرم ايضا خضاب الراس واللحية ولا فدية الا ان
تحت نحو الحنا وستر شيا من الراس والمستحب
ان لا يفعل بحله كما هو ظاهر في محل فيه شعر لانه يخشى
من الحك نحو انتتافه بخلاف محل لا شعر به البتة فانه
لا يظهر للاستحباب فيه معنى تنبيه جوز الايمة
لذي الحكة او الجرب ان يحك بدنه في صلاته وان جاوز
ثلاث مرات وجعلوا هذا مستثنى من مبطلات الصلاة
بالفعل الكثير ولو سهوا وعللوه بانه لا يصبر عن ذلك
وقياسه جوازه هنا وان علم ان يحصل به انتتاف للشعر
ويويده ما مر من جواز الحلق لشدة القمل لان هذا الالم
يكون مثل ذاك فهو اشد منه ولا كراهة في ذلك
يحتمل ان غير المحرم كذلك ويحتمل الكراهة خروجا
من الخلاف في حرمته بل اعتمدها بعض ايمتنا فقال
تحرم تنحيته حيا لما فيه من تعذيبه ووجه تضعيفه
الذي يظهر من كلامهم منع علته بانا لا نسلم ان في ذلك
تعذيبا فانه قد يغتذي بغير دم الادمي ويويد عدم
الحرمة قول المصنف كما يستحب لغيره وفارق المحرم غيره بان

في قتله ترفها وهو لا يناسب المحرم ويكره للمحرم
الذي مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالراس
واللحية وهو حسن كما قاله الزركشي اخذا من نص
البويطي وغيره لان البدن لا فدية فيه قطعا بخلاف
الراس ففيه وجهان ومثله اللحية لان الترفه فيهما
بازالته اكثر وكالقمل فيما ذكر بيضه وهو الصيبان
كما نص عليه وكذا البراغيث كما نقله الزركشي الباب
الثالث في دخول مكة زادها الله تعالى شرفا
وتعظيما يقال مكة بالميم وبكة بالبا لغتان مسماهما
واحد وهو البلد كما يعلم مما سنذكره المص في الباب
الخامس وقيل بالميم للحرم وبالبا للمسجد وقيل بالميم
للبلد وبالبا البيت مع المطاف وقيل بدونه
ففيه تفويت لسنن كثيرة ظاهره فوات ثوابها وان
عذر لضيق وقت ونحوه وينبغي ان ياتي فيه الخلاف
المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم
الحصول واختار كثيرون خلافه وحضور خطبة
الامام في اليوم السابع لا ينافي ما قاله المحب الطبري من
انه يسن للامام ان يفعل ما يفعل بمكة لو دخلها
لان ما قاله المحب معترض بانه غريب وعلى تسليمه
فهو نادر وعلى تقدير فعله ففضل الخطبة بمكة اعلى
فقد فاته الفضل او كماله ليلة عرفة صريح
في بطلان ما اشتهر على الالسنة من ان الليل يسبق
النهار الا ليلة عرفة فانها متاخرة عن يومها وسبب
هذا الظن ان الحاق ليلة النحر به في تحصيل الوقوف
يلحقها به في التسمية وليس كذلك فقد استحب

بعض

بعض اصحابنا الذي هو كما قال فقد اعتمده المتاخرون
وغيره وروى ابن جماعة نحوه عن احمد قال وزاد بعض
السلف ووفقني للعمل بطاعتك وامنن علي بقضاء
مناسكي وتب علي انك انت التواب الرحيم ويستحضر
الذي عن الحديث من دخل مكة فتواضع لله عز وجل واثر رضى
الله تعالى عن جميع اموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له
وسنده حسن من الخشوع والخضوع في قلبه
وجسده لف ونشر غير مرتب اذ الخشوع تسكين الجوارح
والخضوع فراغ القلب عن غير ما هو بصدده مع استحضار
عظمة الله وجلاله وربوبيته وغير ذلك مما يناسبه
اغتسل بذي طوى اي وبات بها للاتباع وليتقوى
به على ما يستقبله من العبادة وذو طوى مقصورة بل
مصروفة على ارادة المكان وغير مصروفة على ارادة
البقعة وسميت بذلك لبير هناك مطوية بالحجارة
لم يكن ثم غيرها فنسب الوادي اليها وعلم مما مر في الاحرام
انه لو عجز عن هذا الغسل تيمم وظاهر كلامهم ان المراد
بعجزه عنه ما يشمل فقد الماء قبل الدخول وان كان الماء
بالبلد وبينه وبينه دون حد الغوث السابق وقد
يوجه بان محل وجوب الطلب ما اذا امن خروج الوقت
ووقت الغسل قبل الدخول فلو امرناه بالصبر للماء الذي
هو داخل البلد فات الوقت ولا ينافي ذلك ما ياتي من
انه يسن تداركه بعد الدخول لان ذلك بمنزلة القضاء
وهي الزموا فق لقول البدر بن جماعة والتقي
الفاسي وموافقه كلام الازرقي وفي صحيح البخاري
ما يؤيده وهي ما بين الثنية التي يصعد اليها من الوادي

المعروف بالزاهر وبين ثنية كدا التي ينحدر منها الى
المقابر والابطح ويسمي اهل مكة هذا الموضع بين الحجونين
ولا ينافي ذلك قول المص بعد الى صوب ذي طوى لان
الثنية السفلى التي هي عند باب مكة المسمى الان بباب
الشبيكة الى صوب ذلك المحل وان كان بينهما بعد يسير
ولا يصح حمل كلامه اولا على قول المحب الطبري في ذي
طوى انها عند باب مكة اي المذكورة الا ان يريد المحب
بالعندية انها في ذلك الصوب فح توافق ما مر في تعريفها
حتى لا يخفى الذي اعتراه الجلال لانه صلى الله عليه
وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال بفتح
الكاف والمد اي وبالدال المهملة ويجوز صرفها وعدمه
ويسمى الان بالحجون الثاني وحكمة الدخول منها الاشعار
بقصده محلا عالي المقدار والتفاؤل بانه استولى على
مطلوباته التي قصدها من خيري الدنيا والاخرة
راجعا الى بلده ليس بقيد بل الخارج لنحو التنعيم يسن
له ذلك خرج من ثنية كدا ظاهر ما ياتي في العليا
من ندب التعريج اليها لمن ليست على طريقه انه
يسن ذلك هنا ايض وان لم يقل بما ياتي في الخروج الى عرفة
والتنوين اي وعدمه بقرب جبل قعيقعان
يؤيد ما اقتضاه كلام المحب الطبري انها التي بني عليها
باب الشبيكة ما اقتضاه كلام البدر بن جماعة من انها
التي عند المحل المعروف بقبر ابي لهب منازع فيه
وذكر بعض اصحابنا نقله ايض في المجموع لكنه
قال انه غريب بعيد قيل لا نعلم يفارق مكة مفارقة
انصراف بالكلية بل ليفعل ما بني البيت لاجله وفيه
تعظيمه

تعظيمه فلم ينتقل من علو الى سفل الذي هو جهة الخروج
من الثنية السفلى وقد يجاب بما مر انه انما لم يسن له
الاحرام من طرف مكة الا بعد كغيرها من المواقيت لانه
في غيرها قاصد لمحل اشرف بخلافها فالقول بانه لم ينتقل
من علو الى سفل ممنوع الا ان يوجه بانه لم ينتقل الا لما
يتوقف عليه صحة نسكه فلم يكن ذلك انتقالا لسفل من
هذه الحيثية واعلم ان المذهب الصحيح الذي هو ما
مشى عليه ايض في المجموع وزوائد الروضة واعتمده المتاخرون
خلافا للرافعي حيث اعتمد ما ذكر عن الصيدلاني وغيره وذكره
لانه صلى الله عليه وسلم عدل اليها قصدا اذ هي على غير
طريقه كما تشهد له الحس بخلاف الغسل فان الداخل
من غير طريق المدينة لا يؤمر بالتعريج لذي طوى
بل يغتسل من طريقه التي ورد منها على نحو مسافة
ذي طوى قاله في المجموع لكن بحث المحب الطبري
انه يسن لكل حاج التعريج اليها والاغتسال بها
اقتداء وتبركا وجزم به الزعفراني وايده بعضهم بانه
قياس ما مر في الثنية العليا لكن فرق الاسنوي
بان ما ذكر فيها من الحكمة السابقة غير حاصل بسلوك
غيرها بخلاف الغسل فان القصد منه النظافة ثم
نظر فيه بان المعرج للدخول منها يمر بذي طوى
او يحاذيها فاذا امر المدني بذهابه الى قبل وجهه ثم
ليغتسل بها ثم يرجع الى خلف فامر غيره وقد مر بها
او قاربها بالاولى ورد بانه لا توقف في ان من صار
هكذا يؤمر به ح منها وليس الكلام فيه وانما الكلام قبل
صيرورته لهذه الحالة فالسنة له ح الدخول من الثنية

العليا ولا يقال بمثله في الغسل بهذا والذي يظهر حمل
كلام المجموع على اصل السنة وكلام المحب على كمالها
فمن اراد الكمال سن له التعريج اليها قصدا وان لم تكن
على طريقه تحصيلا لكمال الاتباع ومن لا تحصل له اصل
السنة بالغسل من مثل مسافتها ولا يقال بمثل ذلك في
الثنية العليا لما فرق به الاسنوي ومقتضى كلام المحب
انه حيث تعذر الغسل سن له الوضوء وهو ظاهر وواضح
ان مراده بالتعذر التعسر وانه اذا توضأ تيمم ايضا نظير
ما مر في غسل الاحرام وشمل قوله لكل داخل المراة والحلال
والحاج والمعتمر وهو ظاهر وبه صرح في المجموع
قيل الاولى ان يكون حافيا اه وهو ما جزم به في المجموع واقره بلغ
غيره بل قال الحليمي يسن المشي والحفا من اول الحرم
ويؤيده ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس ان الانبيا كانوا
يدخلون الحرم حفاة مشاة بنا على شمول لفظ الانبيا
لنبينا عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام وبحث
الاذرعي ان دخول المراة في نحو هودجها ليلا افضل
ثم قال واطلاقهم يقتضي التسوية والاقرب ما بحثه قوله ع
اولا في عمرة له هو عمرة الجعرانة وقد يؤخذ منه ان
الدخول ليلا في العمرة افضل ونهارا في الحج افضل اتباعا
لفعله صلى الله عليه وسلم لكن كلام اصحابنا ينافيه
ويوجه بان الاولى الاخذ بما وقع في حجه ويقاس عليه
العمرة والدخول بها ليلا واقعة حال محتملة والدخول
نهارا في الحج كان قصدا لانه صلى الله عليه وسلم
بات بذي طوى ثم دخل نهارا فكان تاخير الدخول اليه
دالا على فضله على الليل مطلقا   اصحهما نهارا

اي

اي والافضل ان يكون اوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم
دخلها صبح رابعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد
ويفهم من كلامه انه لا كراهة في دخوله ليلا وهو
كذلك لما مر انه صلى الله عليه وسلم دخلها في عمرة
الجعرانة ليلا ولم يذكر اصحابنا انه يسن الخروج منها
ليلا او نهارا لكن اخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم
النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا والخروج منها
ليلا   مكة مثلها الحرم بما ياتي   اصحهما
انه مستحب اي ويكره تركه ويسن له دم فيما يظهر
خروجا من خلاف من اوجبه ولا فرق في ندب الاحرام
بين ان يقصد مكة او الحرم ومقتضى تعليلهم الندب
بالقياس على تحية المسجد لداخله حصول السنة
بالاحرام بعد الدخول وعليه فهل يفوت بالجلوس
او بطول الزمن وما ضابط الطول محل نظر لكن مقتضى
كلام المص تفريعا على الضعيف انه يفوت بمجرد
الدخول وليس ببعيد وعليه فهو مشابه للتحية من
جهة ان في كل اظهار تعظيم واجلال   عصى ولا
قضا اه قالوا وهذا من الشواذ لان كل من ترك نسكا
واجبا فعليه القضا والكفارة الا هذا وقد يجب الادا
ولا يتصور وجوب القضا كالرمي ورد السلام والفرار من
الزحف وترك صوم يوم من نذر صوم الدهر وخص
المتولي الخلاف في الوجوب بما اذا كان الداخل قد
قضى فرض الاسلام قال الزركشي وظاهره انه اذا كان
عليه تعين عليه قطعا ثم قول المص ولا قضا اه يشكل
عليه ما مر فيما اذا جاوز الميقات مريد النسك بلا

احرام فانه يجب عليه العود ما لم يتلبس بنسك فلم
لا يقال بنظيره هنا وقد يجاب اخذا من كلام المصنف
بان الاحرام هنا تحية لدخول الحرم او مكة فاذا بلا احرام دخل صح
فات المعنى الذي شرع له فلم يجب تداركه بخلافه
ثم فانه ليس تحية لشي وانما هو متعلق بارادة النسك
وعدمها والاصح ان حكم دخوله الحرم الى الظاهر
ان هذا استانف وليس من تفريعات المصنف فيفيد جريان ضعيفا صح
الخلاف السابق في دخول مكة هنا بدليل تعليله باشتراكهما
بالحرمة ومقابل الاصح له ان يفرق بان مكة امتازت
على الحرم باحكام فلم يلزم الحاقه بها هنا ايضا اذا
وقع بصره على البيت تبع فيه الشافعي والاصحاب وهو
ظاهر في ان هذا ليس للاعمى ومن في ظلمة وعليه
مشى الاذرعي لكن رجح جمع متاخرون خلافه وعليه
فهل يقولان ذلك في المحل الذي يراه غيره منه او عند
دخول المسجد او ملامسة البيت تردد والاوجه الاول
واذا تاملت ما تقرر علمت انهم متفقون في البصير
مع عدم ظلمة انه لا يقول الان عاين البيت ولا يكفي
وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع
الابنية وهو المسمى براس الردم الان بالمدعى اذ لو
كفى ذلك لاستوى الاعمى وغيره ولم يات التردد
المذكور ولا ينافي ما ذكر قول المصنف الاتي وهناك يقف
ويدعو لان ذاك دعا بما اراد لا بهذا الوارد وبهذا يعلم
ان الاولى الوقوف ثم الدعا اقتدا وتبركا بمن وقف ثم
من الاخيار ودعا وان زال سبب ذلك من روية البيت
وقيل الاظهر عدم ندب ذلك لانتفا سببه ان

يرفع

يرفع يديه هو الاشهر عند اهل العلم كما قاله البيهقي وحديث
نفيه معارض بان الاثبات مقدم على النفي على ان
سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق ضعفوه
فقد جاء اي في حديث غريب رواه ابن ماجه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح ابواب السما وتستجاب
دعوة المسلم عند روية الكعبة والسنة ان يكون دعاوه وهو
واقف ومهابة في الدعا للبيت وبرا في الدعا للزاير
قال كالرافعي هو الوارد في الخبر ونص الام والاصحاب
وغلطوا ذكر المزني للمهابة فيهما لان المهابة تليق بالبيت
والبر يليق بالزاير اذ هي التوقير والاجلال وهو الاتساع
في الاحسان وقيل الطاعة وجمعه في الوجيز بينهما
في الاول ضعيف ايضا وان روى فيه الازرقي حديثا
لانه مرسل وفي اسناده ضعف والطبراني وابن ماجه
حديثا مرفوعا لان في سنده متروكا ولا يعارضه ان
الخبر الذي اشار اليه الشيخان مرسل ايضا لانه اثبت
من هذا فكان العمل به اولى ويصح وصف البيت بالبر
من حيث كثرة زايريه والتشريف الترفيع والاعلا
والتعظيم التبجيل والتكريم التفضيل قال الازهري
والسلام الاول من اسمايه تعالى اي ومعناه ذو السلامة
قوله صح من النقايص والثاني معناه من اكرمته بالسلام فقد سلم
فحينا ربنا بالسلام اي سلمنا بتحيتك من جميع الافات
فان قلت لم قدم في الدعا للبيت التعظيم على التكريم
وعكسه في الزاير قلت اما انه من باب التفنن في
اساليب الخطاب او لان المقام مقام اظهار لعظمة البيت
وشرفه فكان ذكر العظمة عقب التشريف فيه وفضله

عنه في الزايد انصب في ذلك وعن ابي بكر الشبلي
يحكي ذلك عن ابي الفضل الجوهري ايضا ولاما نومن
ان ذلك وقوله كل منهما من باب بني شيبة
هو المسمى الان بباب السلام ووجه اختصاصه بذلك
مع الاتباع انه في جهة باب الكعبة ووجهها والحجر
الاسود والمنبر والمقام وتلك الجهة هي افضل جهات
البيت كما قاله العز ابن عبد السلام بلا خلاف
فارق الخلاف في الدخول من الثنية العليا بان الدوران
حول المسجد لا يشق بخلافه حول البلد وسكتوا عما
يخرج منه الي بلده وفي النوادر لابن حبيب المالكي انه
صلى الله عليه وسلم خرج الي المدينة من باب بني سهم
وهو المسمى الان بباب العمرة وفي الطبراني عن ابن
عمر بسند في احد رجاله نظر وبقيتهم رجال الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم خرج اليها من باب الحزورة
واخرجه البيهقي عنه ايضا فالعمل به اولى لانه يعمل
بمثله في الفضايل والاول لم يعلم احد من المحدثين خرج
فيه حديثا وقول ابن حبيب ذلك لا يرتقي به الي
رتبة الحديث الضعيف كما لا يخفى وكان الاسنوي
انما اعتمده لانه لم ير ما يخالفه مما ذكر ثم رايت احمد
روى عن بعض الصحابة رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم واقفا على راحلته بالحزورة يعني في حال خروجه
من مكة يقول لمكة والله انك لخير ارض الله واحب ارض
الله الي الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت ورواه
الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والدارقطني
زاد الترمذي انه حسن صحيح وغيره انه على شرط
الشيخين

الشيخين وح فهذا ظاهر او صريح فيما ذكرته من ندب
الخروج من باب الحزورة ويندب من الكل مسافر من مكة
ولو لغير بلده كما هو ظاهر ولو قدمت امراة جميلة
الخ قيد ابن جماعة بما اذا امنت الحيض المفضي الي الذي
يطول زمنه واستحسنه غيره وفيه نظر فان في بروزها
نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرا المفاسد
مقدم على جلب المصالح على ان طواف القدوم لا يفوت
بالتاخير كما ياتي نعم ان فرض امتداده الي سفرها
اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذرا من الوقوع
في ورطة بقا الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر
كما ياتي والقمولي تبعا للرافعي وقول المص هنا لا تبرز
للرجال يوافقه بغير البرزة وفيه نظر لذلك ايضا فالذي
يتجه انه لا فرق مطلقا ثم ان المراد بندب ذلك للشريفة
والجميلة تاكد ندبه والا فالاولى للمراة مطلقا تاخير
الطواف الي الليل ومثلها الخنثى ففي المجموع في
باب الاحداث ويستحب للخنثى ان يطوف ويسعى
ليلا كالمراة لانه استر فان طاف نهارا طاف متباعدا
عن الرجال والنسا اهـ ممن نقل هذه العبارة عن المدبري
وردها لعله لم يطلع على ذلك وانما طلب منه التباعد
عنهما لانه يجعل مع النسا رجلا وعكسه كما صرحوا
به في النظر فسقط ما قيل اعلى مراتبه ان يكون
كالانثى ولو كان له عذر كخوف على نحو اهل او مال بدا
بازالته قبل الطواف ايضا رجله اليمنى اي
او بدلها وكذا يقال في اليسرى وهل يقدم في دخوله
الحجر والكعبة اليمنى دخولا واليسرى خروجا لانهما

اشرف من بقية المسجد فكانا بالنسبة اليه كهو بالنسبة
لخارجه اولا يراعي في ذلك شيا لاستوايهما واياه في
احصل الفضيلة بخلافه مع خارجه كل محتمل ولعل الاول
اقرب ثم رايت ابن العماد جزم به وذكر ان المستويين في
الشرف كذلك وقياسه ان المستويين في الخسة كذلك
ويوجه ذلك كله بان فيه ترجيح الداخل اليه على الخارج
منه لانه قاصد للاول معرض عن الثاني فكان ذلك احق
بالرعاية افتح لي ابواب رحمتك الخ ان قلت
لم خص ذكر الرحمة بالدخول والفضل بالخروج قلت
لان العرف الشرعي استعمال الرحمة المقابلة للفضل
في المنح الالهية المفاضة على المتعبدين والمسجد بني
لذلك فناسب سوالها لمريد الدخول لمحل الصلاة وان
لم يقصد الدخول لصلاة واستعمال الفضل في المنح الالهية
المفاضة على المتسببين في حصول ارزاقهم الا ترى
الى قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم فعلم مما قررته اندفاع ما قد
يورد من ان الرحمة نوع من الفضل فلم اتي بالخاص في
الدخول والعام في الخروج وكان العكس اولى لان في
العام من طلب المزيد ما ليس في الخاص ويدفع هذا
ايضا بانه قد يمنع ويقال بل الفضل نوع من الرحمة او
مساويها ان المراد بها في حقه تعالى غايتها وهي
التفضل والانعام على ان التحقيق انهما باعتبار الاصل
متساويان وقد يستعمل احدهما في غير ما يستعمل فيه
الاخر لمناسبة المقام او غيرها وزاد غير المص بعد الحمد

لله

بلغ

ذكرها عند دخوله والمصلي نواجهه الرحمة كما ورد فناسب هـ م

لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبعد رحمتك
وسهل لي ابواب رزقك الذي الخ ليس في هذا شي
من التبجح والثنا على النفس بل هو من التحدث بالنعمة
المامور به ومن الدلالة على الفايدة في محلها ويجري
ذلك في نظايره الواقعة في كلام المصنفين وهو
تحية المسجد اي الكعبة كما مر جوابه واما تحية المسجد
فتندرج في ركعتيه بمعنى انه ان نوى بهما الطواف
والتحية اثيب عليهما والا سقط عنه الطلب بفعلهما
فان تركهما وخرج او جلس لم يسقط طلب التحية او بدا
بالصلاة لنحو ضيق وقت اندرجت التحية فيها وقول
المحاملي وغيره بل والاصحاب كما في المجموع تكره التحية
لداخل المسجد الحرام محمول كما يوخذ من كلام الاسنوي
والعز بن جماعة على قادم دخل متمكنا منه من الطواف
او مقيم دخل مريدا له فان لم يتمكن القادم كان منع منه
او لم ينوه المقيم فالاوجه انه يسن له التحية ويدل
لذلك قول الشافعي رضي الله عنه في الام فان جا
وقد منع الناس الطواف ركع ركعتين لدخول المسجد
اذا منع الطواف وبه صرح المص هنا فقال صلى تحية
المسجد والظاهر انهما تحية للمسجد والبيت
جميعا ويحتمل انهما للمسجد فقط ولو اخر طواف القدوم
بلا عذر ففي فواته وجهان وعلى الفوات فهل ينتفي
فعله اصلا وهو المتبادر او يفعل قضا احتمالان للمحب
الطبري ومقتضى قول المجموع ففي فواته وجهان
لانه يشبه التحية انه لا يفوت بالتاخير اذ التحية
لا تفوت به وان طال ما لم يجلس وهذا هو الذي يتجه

اعتماده وعليه فلا يفوت الا بالوقوف بعرفة فقول الاذرعي
القياس انه يفوت بالتاخير بلا عذر فيه نظر بل القياس
ما قلناه ويؤيده ما ياتي في فصل السعي فراجعه وقول
شرح مسلم فان وقف بعرفات قبل طواف القدوم فات
لشموله من في مكة وغيرها واذا فات بالوقوف لم يقض
بعده لوقوعه عن طواف الركن وان نوى القدوم ومنه
يؤخذ ما بحثه الاذرعي من انه لو دفع من عرفة قبل نصف
الليل سن له طواف القدوم لان طواف الركن لم يدخل وقته
واذا لم يفت بالتاخير جاز السعي بعده ما لم يقف خلافا
للاذرعي كما ياتي ثم ايضا   والطواف مستحب
الذ ان كانت ال فيه للعهد اتضح ما ذكرته في قوله
الاتي انما يتصور الخ او للجنس لم ينافه ما اولت به كلام
الحاملي مما مر كما يظهر بالتامل   او فوت الجماعة في
المكتوبة اي او ما سنت فيه كعيد ونحوه كما يظهر ومثله
ما لو دخل والناس ينتظرونها وقد قربت اقامتها كما في
الام ويوافقه قول الماوردي لو دخل وقد اذن المؤذن للصلاة
فان كان بين الاذان والاقامة زمن يسير لا يسع الطواف
كاذان المغرب لم يطف لكن يستحب ان يصلي التحية
فقول القاضي ابي الطيب وغيره نامره ان يطوف وان
قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظر وان كان تفريق
الطواف في هذه الصورة لا يضر جزما لانه لعذر
فائتة مكتوبة اي وان كان وقتها موسعا كما اقتضاه
اطلاقهم لسن المبادرة بها فغايتها انها كالراتبة
وواضح ان الفائتة المنذورة كالمكتوبة وهل يلحق
بها فائتة راتبة فيه نظر والاقرب لا للخلاف في قضايها

فالطواف

فالطواف الكد منها فقدم وسياتي ان الطواف المندوب
يقطع لنحو الجنازة   انما يتصور الخ يتصور ايضا في
حق الحلال فحصره انما هو بالنسبة للمحرم
من احرم بالعمرة الخ تعبيره بالاحرام موافق لتعبير الروضة   واما
ومراده بطواف القدوم تحية البيت لما مر من انه تحيته
اي فيجزئ طوافه للعمرة عن تحية البيت فسقط ما
اعترض به الاسنوي من انه يفهم ان المعتمر مخاطب
بطواف القدوم قال وليس كذلك لانه مامور بطواف
الفرض ثم قال فينبغي حمل ذلك على انه اذا طاف للعمرة
اثيب على طواف القدوم ايضا كما يثاب مصلي الفريضة
على التحية انتهى واعترض بانه كيف يثاب على ما لم
يخاطب به فالاوجه اخذا من كلام ابن النقيب كالسبكي
انه مخاطب به في ضمن الفرض من حيث حصول الثواب
ان نواه لا من حيث طلبه منه بخصوصه كمن دخل
المسجد فراى الجماعة قائمة فانه مخاطب بالتحية
في ضمن الفرض فالحاصل ان من قدم وعليه طواف
مفروض ولو منذورا مخاطب بطواف القدوم بالمعنى الذي
قررناه فقول المص فليس في حقه طواف قدوم
اي يطلب مستقلا انه قدم بعد دخول وقت طوافه
كان قدم بعد نصف ليلة النحر والا طلب منه مستقلا
اذ لا فرض عليه كما مر عن الاذرعي ونقله غير واحد
واقره وهو ظاهر لانه حينئذ كالحلال بل اولى   ويستحب
ان يستقبل الحجر الاسود بوجهه الخ المعتمد انه حيث
كان هناك زحمة يخشى منها اذى نفسه او غيره ولو
في الاول او الاخر لم يسن له تقبيل ولا استلام بل اما يكره

بيان المعتمر

ان توهم ذلك وهو محمل قول بعضهم تكره المزاحمة
علي تقبيل الحجر او يحرم ان تحققه او غلب علي ظنه
ومن اطلق سن ذلك مع الزحمة مراده زحمة لا ضرر
معها بوجه ومع ذلك فيتوقاه ايضا الا في الاول والاخير
وقول الاسنوي اخذا من النص انه فيهما الا كذا
او التاذي به قال الاذرعي انه غلط قبيح انتهي لكن
عذر الاسنوي ان البند يجي صرح بذلك عن النص
وقول الاذرعي انه من كلامه لا من كلام الشافعي خلاف
ظاهر كلامه ومزاحمة ابن عمر رضي الله عنهما حتى ادمي
انفه المرة بعد الاخري فعل صحابي ويقوم مقام الحجر
في كل ما ثبت له محله اذا نزع منه والعياذ بالله تعالي وان جعل
في ركن اخر من البيت فيما يظهر من كلامهم ولا تنتقل
الاحكام اليه وسياتي لذلك بقية فيستلمه اي
بيمينه فان عجز اي بمسحه بها ثم يقبله الخ ظاهر
صنيعه ان التقبيل مرتب علي الاستلام وان السجود
لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كاصلها وغيره بالواو
لكن صح انه صلي الله عليه وسلم قبل ثم سجد وحج فالاكمل
اخذا من تقديمهم في العبارة ان يبدا بالاستلام ثلاثا
ثم التقبيل كذلك ثم السجود كذلك فان عجز عن التقبيل
لزحمة او غيرها اقتصر علي الاستلام باليد فبنحو
خشبة فيها فان عجز اشار بيده فان عجز اشار بما فيها
ويقبل ما استلم به او اشار به من يده او غيرها هذا
حاصل كلام المجموع وغيره وان خالف ابن جماعة في
بعضه وسياتي لذلك مزيد ويكون منكبه الايمن
مكشوفا سياتي ما فيه من الضبع حاصل كلامه
انه

يفتقر صح

فيباره صح

انه افتعال قلبت تاوه طا لمناسبة فايه
بدنه اي الشق الايسر كما ياتي بجميع
اي او بعضه علي جميع الحجر
وذلك بان يستقبل البيت ثم صرح
بعد باستحباب الكيفية الاولي وهو المنقول المعتمد
وان نازع فيه منازعون بما لا يجدي وقالوا لم يثبت فيه
شي بل قال بعضهم انه مكروه وزعموا ان استقباله
صلي الله عليه وسلم له محمول علي الاستقبال الاول
المستحب عند لقا الحجر قبل ابتدا الطواف وهو متفق
عليه ونقل الاذرعي عن جماعة من الاصحاب انهم
اشترطوا لصحة الطواف استقبال الحجر بالوجه
ابتدا او انتها بل نقله ابن كج عن الداركي ثم قال وما
خالفه احد قال الاذرعي وكان وجهه انه بمنزلة التحرم
للصلاة ولا دليل فيه للكيفية التي ذكرها المصنف حتى
يقال ان فيها خروجا من خلافهم لانهم انما يشترطون
الاستقبال بالوجه فقط وهو حاصل بغيرها لكن
الاولي انه يسن استقباله بالوجه ابتدا او انتها
خروجا من خلاف من اوجبه ولا منافاة بين استقباله
بالوجه وجعل البيت عن يساره واختار الاذرعي
ان الاحتياط التام اي لما فيه من الخروج من خلاف
ذكره ان يستقبل الحجر ثم ينتقل الي جهة الركن
اليماني ثم يمر علي جميع الحجر بجميع شقه الايسر
لله تعالي يستفاد منه انه تسن هنا الاضافة لله
تعالي كالصلاة وقياسه انه يسن هنا ذكر عدده بان
يقول سبعا وكره الشافعي تبعه علي ذلك
الاصحاب وروي كراهته عن مجاهد اي حيث

قال واكره ماكره مجاهد لان الله تعالى سماه طوافا فقال
وليطوفوا بالبيت العتيق   تسمية الطواف شوطا
اي لان لفظه امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يرملوا ثلاثة اشواط ولم يمنعه ان يامرهم ان يرملوا الاشواط
كلها الا الابقا عليهم   فالظاهر الذي يوافقه قوله
في المجموع وهذا الذي استعمله ابن عباس [رضي الله عنهما] مقدم على
قول مجاهد ثم ان الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم
يثبت في تسميته شوطا نهي فالمختار انه لا تكره انتهى
واعترض بان قول ابن عباس امرهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاثة اشواطا من قوله فلا حجة
فيه بل قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما في العتمة
الحديث لا يدل على عدم كراهة تسمية العشا بذلك
لانه لبيان الجواز ويرد بان الاصل عدم الكراهة الا
لدليل ولم يرد والمهم انما ذكر ذلك استينا سا وكون
الشوط الهلاك لا يقتضي بمجرده كراهة وكذا يقال
في كراهة الشافعي رضي الله عنه تسمية من لم يحج
صرورة والظاهر ان الشافعي لم يقصد بالكراهة
في الصورتين الا انه ينبغي التنزه عن التلفظ بهما
لاشعار لفظهما بما لا ينبغي ونظيره كراهتهم تسمية
المذبوح عن المولود عقيقة ويوبد ذلك انه صلى الله عليه
وسلم كان يحب الفال الحسن ويكره ضده   ستر
العورة الخ قال الاسنوي محله عند القدرة فان عجز جاز
فعل طواف الوداع والنفل محدثا وعاريا وكذا طواف الركن
عاريا لا انطلا اعادة عليه والقياس منع المتيمم والمتنجس
منه لوجوب الاعادة فلا فائدة في فعله لانه لا يحصل التحلل

وفارق

وفارق الصلاة بحرمة الوقت وهو لا اخر لوقته ونقل في
البحر في وجوب الاعادة وجهين ومقتضاه الجزم بالجواز
ولا سبيل الى القول به وقد ذكروا في الجماع في الحج ما يرفعه
من جهة النقل وبتقدير الجواز لا سبيل الى قضائه
انتهى واعترضه ابن العماد وغيره واطالوا وحاصل
ما ذكروه مع الزيادة عليه انه ان اراد بقوله جاز فعل
طواف الوداع والنفل محدثا مع التيمم فواضح وكلامهم
يشمله لانه طهارة عن الحدث وان لم يرفعه وقول الزركشي
يمتنع التيمم في الحضر لصلاة النافلة والطواف مثلها
ممنوع فيهما لمخالفته لاطلاقهم بلا مستند وح فالمعنى
المجوز لطواف الوداع بالتيمم ان كان خوف الانقطاع
فهذا المعنى موجود في طواف الركن للافاقي بل اولى
لما في مصابرة الاحرام الى وجود الماء من المشقة الشديدة
وان اراد الجواز بلا طهر مطلقا فمردود لقول الاذرعي و
قضية المذهب انه لا يجوز الطواف اذا كان نفلا او للوداع
عند فقد الطهورين لامتناع تنفله بالصلاة قال وكلام [الطهورين صح]
الامام مصرح بصحة الطواف الواجب بالتيمم فعلم مما
نقله عن الامام ومن القياس على طواف الوداع ومن
كلام البحر منع قول الاسنوي القياس الخ فالوجه ان
له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد ما او لجرح عليه جبيرة
في اعضا التيمم ونحو ذلك مما تجب الاعادة معه حيث
لم يرج البرء او الما قبل رحيله لشدة المصابرة في بقائه
محرما مع عوده الى وطنه ويحل من احرامه قال الولي
العراقي وتجب اعادته اذا تمكن لانه انما فعله لضرورة
وقد زالت بعوده الى مكة ويوخذ من علته ان المراد بتمكنه

عوده الي مكة وانه لا يطالب بالعود اليها الفعل ذلك وان
استطاعه بل ان عاد لزمه والا فلا وليس ببعيد كما لو
صلي بتيمم لفقد ما في محل تجب فيه الاعادة وقدر علي
الانتقال لما بعيد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل خلافه وانه
متي استطاع العود لزمه لما مر عن السبكي من ان الحج لم
يتضيق بالشروع فيه واعترض قوله وتجب اعادته
بانه وان كان مقتضي احد وجهي البحر لكن يلزمه عود لم
الاحرام بعد الحل والا فكيف يخاطب الحلال بطواف الركن
وقد يجاب بان له ان يلتزم انه متي وصل الي مكة وتمكن
منه لزمه العمل بقضية احرامه ولا مانع من ذلك لان
تحلله انما كان لعذر وقد زال وان يلتزم ان الحلال يخاطب
بالطواف لان هذا وان كان حلالا بالنسبة لاباحة لم
المحظورات له للضرورة الا انه محرم بالنسبة لبقا لم
الطواف في ذمته وهو اقرب فعلم ان كلا الالزامين
لا يقتضي ان الارجح عدم وجوب الاعادة ومقتضي
ما مر عن الاذرعي من منع طواف الوداع علي فاقد
الطهرين انه يسقط عنه ولا دم وهو ما اعتمده الزركشي
وقاسه علي سقوطه عن الحايض ورد بان سقوطه
عنها رخصة فلا يقاس عليها وقد يقال صرح المحب
الطبري بجواز تركه لنحو خوف فوت رفقة ولا دم
كالحايض لكن خالفه الاذرعي فرجح لزومه وان جاز الترك
وفرق بان منع الحايض المسجد عزيمة بخلافه والقياس
انه لا دم هنا لا القياس علي الحايض بل لان عذر فقد الطهرين
اولي من خوف فوت الرفقة وانما لم يكن عذرا في الصلاة
لان لها وقتا محدودا وكلف بها رعاية لحرمته بخلاف

بخلاف ما نحن

ما نحن فيه والقول بانه يشبهها لتضيق وقته بالسفر
ممنوع لانه لا يتضيق وقته الا ان قلنا بوجوبه علي
فاقد الطهورين وهو محل النزاع فالاوجه وان اعتمدنا
كلام الاذرعي ثم انه لا يلزمه دم لان منعه منه عزيمة لم
اذ ليس له حالة جواز بل اما وجوب او حرمة بخلاف خوف
فوت الرفقة او نحوه فانه مخير فيه بين فعله ولا دم
وتركه مع الدم ويشمل كلام المصنف وغيره ولي الصبي اذا
طاف به والصبي ولو غير مميز فيشترط طهارتهما اما
الولي فظاهر واما الصبي ومثله المجنون فكذلك علي
الاوجه كما اعتمده الاذرعي وغيره ولا يقال ليس من اهل
النية وهي معتبرة في الطهارة لانا نقول ينوي عنه
وليه فاشتي عليه الاسنوي في الغازه والجلال البلقيني
وزاد انه لا يشترط ستره ايضا ضعيف لمخالفته للقياس
فيما قالوه في تحليل المجنونة والممتنعة فان قلت انما
وجب طهرهما وصحت نية التحليل لضرورة توقف حل
الوطي علي الطهر قلت وضرورة توقف الطواف
عليه جوزت للولي ذلك ايضا فالقياس ظاهر ودعوي
توقف حل الوطي عليه في نحو المجنونة وعدم توقف
الطواف عليه في نحو المجنون لا دليل عليها لما علمته
والتعليل بان طهر الولي ينوب عن طهره كاحرامه
لا دليل لما قلناه لانه كما ينوب الاحرام عنه ويجرده كذلك
هنا ينوي عنه الطهر ويفعله فالقياس علي الاحرام
لم يتم لهم وحيث كان النايم حكمنا بصحة طوافه لبقا طهره
والامة اي بالنسبة للطواف والصلاة اما في النظر
فكل بدنها   ما بين السرة والركبة اي ويجب ستره

جزء منهما اذ لا يتم الواجب الا به وعورة الحرة اي
في الصلاة والطواف اما في النظر فكل بدنها
فينبغي اي يندب بالنسبة لما ذكر من الخوف اما بالنسبة
لخوف فتنة تحدث من المزاحمة فهي تحرم حرام علي كل
من الفريقين او سنها مثله كل عظم ظهر من
بدنها علي الاوجه وفي داخل عينها تردد ولا يبعد الحاقه
بالسن بقرابة الذ تخرج به الملاعنة واصول الموطوة
بشبهة وفروعها وازواجه صلي الله عليه وسلم فهولاء
كلهن ينتقض الوضوء بلمسهن وقوله علي الاصح اي
لكن يسن الوضوء خروجا من الخلاف وكذا يقال في كل
صورة فيها خلاف كلمس الامرد ونحو الشعر جريء م
يشتهيان فيه اي لذوي الطباع السليمة سوا بلغا
سبع سنين ام اكثر ام لا وانما لم يشترط نظير ذلك في
العجوز لانه سبق لها حال كانت تشتهي فيه فاستصحب
ومما عمت به البلوي الذ نقله في المجموع وقيده
بما قيده به هنا ايضا من ان محله فيما يشق الاحتراز عنه
كطين الشارع ودم نحو القمل وهو المعتمد ومشي عليه
ابن الرفعة والسبكي والاذرعي وغيرهم ومقتضي قوله
يشق انه يضر تعهد المشي عليه حيث كان له مندوحة
عنه وان كان قليلا كما اقتضي التشبيه بنحو دم
القمل انه لا يغتفر ذلك لقولهم لو قتله او عصر دما عفي
عن قليله ثم رايت الزركشي قال وليقيد ذلك بما اذا لم
يتعهد وطي النجاسة وله مندوحة عنها وبه قيد
النووي فقال ما لم يقصد المشي عليها وهذا لا بد منه
ويأتي مثله في ساير المساجد ثم فرق بين هذا وبين

تعهد

تعهد قتل القمل بان ذلك يحتاج اليه اي في الجملة بخلاف
هذا وهو ظاهر لان الفرض وجود المعدل عنه ومقتضي كلامه
انه حيث لا معدل عنه لا يضر وطيه وان كان رطبا وهو
محتمل لكن مقتضي كلام بعض المتاخرين في ذرق الطيور
علي حصر المسجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغي
ان لا تكون رطبة بحيث يتصل بشي منها البدن او الثوب
ولا يعفي عما يقع عليهما من ذرق الطيور حال الطواف
انتهي ومر في التنفل علي الدابة ما يعلم منه انه حيث
تعهد لم يعف عن شي منه مطلقا وحيث لم يتعهد عفي
عن قليل المعفو عنها ولو رطبة وقول البلقيني ان المطاف
ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رده ابو زرعة
وغيره بان الفرض غلبة النجاسة بذرق الطير مطلقا
وبغيره في ايام الموسم ولا باس بالحايل الذ سياتي
انه مكروه وعبارته في الايجاز ولا يضر الحايل بينه وبين
الكعبة ما دام داخل المسجد انتهي وقضيتها صحة الطواف
من وراء حايط بني حول الكعبة وان منع رويتها ولم يكن
نافذا الي بقية المسجد وعدم صحته لو بني مسجد حول
المسجد الحرام يفصل بينهما نحو شارع والثاني ظاهر لانه
طايف خارج المسجد وقد اتفقوا علي بطلان طوافه
كما سيذكره المص وكذا الاول لان بنا ذلك الحايل لا يخرج
بقية المسجد عن حكمه ولان ذلك البنا حرام فلا يدار
عليه حكم هنا كنقل الحجر من محله الي ركن اخر من
البيت وانما اثر ذلك الحايل في منع القدوة لان الشرط ثم
حصول الاجتماع فيما يعد مكانا واحدا لوجود النية ثم
الرابطة بين الامام والماموم لا خصوص المسجدية وهنا

خصوص المسجدية لا لحصول الاجتماع في مكان واحد
من المسجد اذ لا رابطة بين الطايف والكعبة حتى
يشترط ان يعدا مجتمعين في مكان واحد لكن قال
بعض اصحابنا اي كصاحب العدة والماوردي والروياني م
واختاره السبكي لكن صوب في المجموع ما قاله الرافعي
وان كان في الزامه لاوليك ببطلان الطواف لو انهدمت
الكعبة والعياذ بالله نظر لانها حالة ضرورة ابو
القاسم الرافعي لا ياتي علي ما صححه من حرمة التكني
بذلك لمن اسمه محمد وغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم
وبعده وانما ياتي علي القول بان محل الحرمة عند الجمع
او القول بان محلها في حياته صلى الله عليه وسلم نعم
قد يقال يجوز ذلك وان قلنا بالاول لان الذي يظهر
خلافا لما اقتضاه صنيع بعض المتكلمين على المنهاج
ان الخلاف انما هو في وضع تلك الكنية لا مجرد ذكرها
لمن اشتهر بها اتسع المطاف اي وان فرض
انتهاؤه الي الحل على ما اقتضاه اطلاق المص وغيره
ورجحه الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرافعي م
يقتضيه ايضا كما يظهر بتامله لكن رجح بعضهم خلافه
تبعا للمهمات فلو شك الى سياتي مالو اخبره
غيره بخلاف ما يعتقده وحاصله انه ان اخبره بالنقص
ندب الاخذ بقوله احتياطا بخلاف الصلاة لانها تبطل
بالزيادة او بالكمال لم يجز الرجوع له وان كثروا ما لم يبلغ
حد التواتر على الاوجه كما في الصلاة بعد الفراغ
منه مقتضاه انه لا يضر الشك في طهره بعده وهو ظاهر
مقيس مما اقتضاه قول بعضهم لو شك بعد العمرة

هل

هل طاف متطهرا لم يوثر من ان الشك قبل فراغها يضر ولو
بعد الطواف مردود كما ياتي مبسوطا في فصل السعي
وهو في امر يبني الخ مثل الحجر محله كما مر وهو ما فهمه المص
وابن الرفعة من قول القاضي ابي الطيب لو نحي وجبت
محاذاة الركن اي محاذاة محل الحجر منه وصح فمحله كما هو
ظاهر في غير الراكب ومن على السطح اما هما فيحاذيان
ما سامتهما من الركن ولو مع وجود الحجر في محله اي
قدر الحجر لو جعل في ذلك المحل المسامت فما تعقب به الاذرعي
تعبير المص بمحله من ان المراد الركن لا المحل ينبغي ان
يكون مراده ما قررته والا لم يظهر للمشاحة فايدة
كما يظهر بالتامل هذا وقد استشكل الاسنوي استلام
محله وكان وجهه ان الخصوصية الثابتة للحجر من
كونه يمين الله في الارض اي بركته او على طريقة م
التمثيل المقرر عند البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه
بحق اي سلما في عبادة كما صح وفي رواية عليه فعلى
بمعنى اللام غير موجودة في محله بخلاف المحاذاة ويجاب
بان هذا ضرورة فشرع فيها ذلك تحصيلا لتلك م
الفضيلة وان لم يوجد حكمة المشروعية فيها كما في الرمل
والعرايا وقول القاضي ابي الطيب يسن ان يجمع في التقبيل
بين الحجر والركن غريب ضعيف على جميعه
اي او على بعضه بحيث لا يتقدم جزء منه على جزء من
الحجر مما يلي الباب كما يكفي توجهه بكل بدنه لبعض
الكعبة في الصلاة وان اختلف المراد بكل البدن في
البابين اما اذا جاوزه ببعض بدنه الى جهة الباب
فلا تحسب طوفته وبما قررته علم انه لا يحتاج في تصوير

حالة صح

محاذاة بعض الحجر بكل بدنه الي كونه نحيفا لا يخرج منه
شي الي جهة الباب او بعيد ابحيث تصدق المحاذاة
لانه اذا لم يستقبله بل جعله علي يساره كان في سمت
عرض بدنه والغالب ان جهة عرض البدن يكون دون
عرض الحجر ومن ثم قال الاسنوي قد توقفوا في تصويره
وتكلفوا ولا وقفة ولا تكلف انتهي ولعل سبب التوقف
البنا علي ان المراد بكل البدن ما بين المنكبين وانه لو سامت
الحجر بنصف بدنه ونصفه الاخر الي جهة اليماني او الي
جهة الباب صح لانه اذا انفتل قبل مجاوزة الحجر الي
جهة الباب فقد حاذي كل الحجر في الاولي وبعضه
في الثانية بجميع شقه الايسر قال السبكي اخذا من
قول الشافعي في الام وكذلك اذا حاذي الشخص من
الركن في السابع فقد اكمل الطواف هذا من الشافعي
رضي الله عنه تنبيه جيد علي ان المحاذاة تشترط
في اخر الطواف كما تشترط في اوله ولا بد ان يكون الجزء
المحاذي له اخرا هو الذي حاذاه اولا ومقدما الي جهة
الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف وزيادة ذلك
الجزء المحاذي كما يجب غسل جزء من الراس مع الوجه اهـ
ووافقه علي ذلك العز بن جماعة وغيره وهو ظاهر ومن
قول السبكي كما يشترط في اوله ان محاذاة جميع الحجر ابتدا
ليست بشرط كما علمته انفا فكذا في الانتها لكن لا بد
من محاذاة ما حاذاه اولا ليحصل الاستيعاب ممن قال
مرادة التشبيه في مطلق المحاذاة لا لانه ليستوعب جميع
الحجر بالمحاذاة في اخره كما يستوعبه في اوله ليوافق
كلام الشافعي وما فهمه عنه ابن جماعة فقد ابعد وغفل

عن

29

عن ان المحاذاة لجميع الحجر ليست بشرط وانها تكفي
لبعضه بكل بدنه الذي هو الشق الايسر وعلي هذا يحمل
قول السبكي كما يشترط محاذاة الحجر بجميع البدن في
ابتدا الطواف يشترط ذلك في انتهايه نص عليه في
الام اهـ فمراده بجميع البدن الشق الايسر ليوافق ما مر
عن السبكي وبنص الام الذي تقدم وحينئذ فكلامه لا يخالف
ظاهر النص كما يظهر بادني تامل وقول الجمال الطبري
لا بد ان يمر في الاخر علي جميع الحجر بحيث يصير خارجا
عن جميعه مما يلي الباب ضعيف او مؤول علي ما اذا كان
الذي حاذاه اولا هو طرفه مما يلي الباب وهذا ينبهك
علي دقيقة يغفل عنها اكثر الناس من نيتهم اسبوعا
ثانيا عند الوصول الي اول الحجر مما يلي اليماني ثم يقطع
النية قبل المرور علي جميع الحجر وهو باطل مطلقا وكذا
ان مر علي جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه
اولا هو طرفه مما يلي الباب لانه اذا وجب المرور عليه
لاكمال السبع الاول لا تكفي مقارنة النية له او لم
يمر عليه بجميع بدنه اي الشق الايسر لانه اذا جعل الحجر
عن يساره كان في سمت عرض كل بدنه والغالب ان المنكب
ونحوه في جهة العرض دون عرض الحجر كما مر
فيحمل ذلك اول طوافه اي ان كان لا يفتقر لنية او
استمر ذاكرا لها لما ياتي فيها ان يجعل في طوافه
البيت علي يساره وفي نسخة صحيحة عن يساره اذ
يتحمل المحمول ولو صبيا وهو ظاهر قال الاسنوي ويتحصل
من ذلك اثنان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب اربعة
وهي جعل البيت عن يمينه او يساره او امامه او خلفه

الزركشي

في اثنين وهما الذهاب الي جهة الباب او اليماني وهذه الثمانية
في اربعة لان كلا منها اما ان يذهب فيه معتدلا او منكسا راسه
الي اسفل او مستلقيا او منكبا علي وجهه قال وكلها باطلة
الا ان جعل البيت عن يساره ومشي تلقا وجهه علي
هيئة الاعتدال من الاول ما لو جعل راسه لاسفل ووجهه
لاعلي او وجهه للارض وراسه للسما وعكسه قال فلا يصح
مع كون البيت عن يساره لمنابذة الشرع لكن بحث ابن
النقيب الصحة في هذه الثلاثة مع العذر قال فان المريض
المحمول قد لا يتاتي حمله الا كذلك بل قد لا يتاتي حمله الا
ووجهه او ظهره الي البيت لتعذر اضطجاعه الا كذلك
انتهي واقول ما ذكره الاسنوي في الصور كلها ظاهر
الا في هذه الثلاث فلا يبعد عندي ان يقال بالصحة
فيها ولو بلا عذر قياسا علي ما قالوه من الصحة فيما
لو طاف حبوا او زحفا وان قدر علي المشي مع منابذته
للشرع بخلاف ما لو مشي القهقري بانواعه الاربعة
فان البيت وان كان علي يساره لكن المنابذة فيه اشد
لان فيه ترك الدوران الذي فعله الشارع من اصله
بخلاف ما قلناه فان فيه ترك صفة فقط كما في الزحف
والحبو ثم رايت بعضهم قال ان مقتضي كلام الرافعي
وغيره الجواز وجماعة نازعوا في الزحف بانه احداث
هيئة لم ترد وهو يويد ما ذكرته لانهم اذا لم ينظروا لذلك
فيه فكذا فيما قاله الاسنوي وبما تقرر يعلم ان ما بحثه
ايضا من منع الطواف منحنيا مبني علي ما قاله قبل
وقد علمت وضوحا ان الاوجه خلافه ثم جعل البيت
عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما في استقبال

الكعبة لمن هو بالمسجد او يكتفي فيه بالظن كل محتمل
والقياس غير بعيد نعم يتعين عليه ان يستثني الاعمي
فانا وان الزمناه في الصلاة في المسجد بالمس ولم نجز به
الخبر الا اذا كان متواترا لا يمكن انا نقول بقضيته هنا
لان المس مبطل للطواف ومس اسفل الشاذروان والخبر
المتواتر كل منهما متعسر فينبغي ان يقال حيث ظن ان
البيت عن يساره جاز له الطواف للضرورة وليس
بشي من الطواف الذي ما افهمه كلامهم من منعه استقباله
اي بصدره لا بوجهه في غير الاولي ظاهر مفهوم من
كلامهم وكلامهم الاتي محمول علي هذا كما هو جلي ومر
عن جمع وجوب استقباله بوجهه وهو ما فيه تنبيه
يسري الي ذهن كثير من اشتراط جعل البيت علي
اليسار ان الطواف يسار وليس كذلك بل هو يمين كما
يصرح به خبر مسلم عن جابر انه صلي الله عليه وسلم
اتي البيت فاستقبل الحجر ثم مشي عن يمينه اي
الحجر وحينئذ فيكون الطايف عن يمين البيت لان كل من
كان عن يسار شي فذلك الشي عن يمينه ولان من
استقبل شيا ثم اراد المشي من جهة يمينه فانه يجعل
ذلك الشي عن يساره قطعا فلو طاف علي شاذروان
البيت الذي ما ذكره هو المعتمد وفيه بسط ذكره التقي بن
الفاسي واند فيه قول الشافعي رضي الله عنه انه من
البيت خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه ورد الاستدلال
بكون ابن الزبير رضي الله عنهما بني البيت علي قواعد
ابراهيم علي نبينا وعليه وعلي ساير الانبيا افضل الصلاة
والسلام كما جاء في خبر بنايه فقال ما حاصله ان ذلك ر

مختص بناحية الحجر لانه ادخله في البيت وغيره لا دليل
علي انه ادخله فيه او ان معني كونه علي القواعد انه بالنسبة
لسفل الجدار فلما ارتفع قصر عرضه لجريان العادة بذلك
لما فيه من مصلحة البنا وقول الرافعي كالامام انه مختص
بجهة الباب خلاف المعروف وكان ذلك لانه لم يكن منها
في زمنهما من جميع الجهات وانما كان مصطبة يطوف
عليها بعض العوام وقد نقص عرضه كما ذكره الازرقي
من كونه ذراعا في بعض الجهات وافتي المحب الطبري
بوجوب اعادته علي ما ذكره وصنف فيه وعرضه اليوم
من جهة الباب ثلاثة ارباع ذراع وقوله في موازات
الشاذروان احترز به عن جدار الشاذروان عنه وهو
جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في شرح
الروض وتبعه غيره اخذا من كلام الاسنوي في شرح
المنهاج وهو عجيب فقد صرح الاسنوي في المهمات
والاذرعي والزركشي وابو زرعة في مختصرها وغيرهم
بانه عام في الجهات الثلاث ونقله الزركشي بعد قول
الرافعي انه مختص بجهة الباب ظاهر ما نقله النووي
عن الاصحاب وغيرهم انه من جميع الجوانب قالوا وهو
ظاهر في جوانب البيت الا عند الحجر الاسود قال الامام
ولعل عدم ظهوره عند الحجر لانه المحقق او لتهوين
الاستلام وتيسيره انتهت وهي صريحة فيما ذكر وقد
صرح بذلك التقي الفاسي ايضا وهو العمدة في هذا
الشان بعد الازرقي فقال اما شاذروان الكعبة فهو
الاحجار المتلاصقة بالكعبة التي عليها البنا المسنم المرخم
في جوانبها الثلاثة الشرقي والغربي واليماني وبعض

وهو الاسنوي عن الازرقي وهو العمدة في هذا الشان والاذرعي صح

حجارة

حجارة الجانب الشرقي لا بنا عليه وهو شاذروان ايضا
واما الحجارة المتلاصقة لجدار الكعبة التي تلي الحجر اي
بكسر الحا فليست شاذروانا لان موضعها من الكعبة
بلا ريب انتهي فتامل تصريحه في الجانب الشرقي وهو
جهة الباب بان ما فيه شاذروان سوا الذي عليه بنا
وغيره اذا تقرر ذلك فقولهم في موازاة الشاذروان مبني
علي راي الرافعي كالامام انه مختص بجهة الباب وتبعه
الولي ابو زرعة فقال عقب قول الرافعي او مس الجدار في موازاة
الشاذروان فقيل انما ياتي هذا علي ما سبق عنه ان الشاذروان
من بعض جهات البيت لا من كلها لخرج مس جدار الا شاذروان
تحته وانه مسه لا يضر اما اذا قلنا بما قاله الجمهور انه
محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون مس كل جزء منها
في حال المرور مانعا علي المرجح الا الركنين اليمانيين فانهما
علي القواعد وفاقا انتهي فيحترز به عن الجهتين
الاخيرتين اما علي انه عام علي الجهات الثلاث فلا
يحترز به عن شي وقد صرح بذلك الاذرعي في قوته
فقال وعرضه ذراع وهو مرتفع عن الارض قدر ثلثي
ذراع ولا يظهر عند الحجر الاسود كانهم تركوا رفعه
لتهوين الاستلام وقيل انه عمل بعد ذلك وعلي
التقديرين ينبغي الاحتراز عن مزاحمة الركن الاسود
حالة الاستلام والمرور لئلا يمر في جزء من البيت ثم
قال فان قيل هذا الشاذروان من جميع جوانب البيت
او من بعضها قلت ظاهر نقل المص وغيره انه من
جميع الجوانب قالوا وهو ظاهر في جميع جوانب البيت
الا عند الحجر الاسود وكلام امام الحرمين وغيره انه

من الركن الشامي الي الحجر الاسود وعلي هذا يحسن
قول من قال او مس الجدار في موازاة الشاذروان قيل
انما ياتي هذا علي ما سبق عنه ان الشاذروان من بعض
جهات البيت لا من كلها ليخرج مس جدار لا شاذروان
تحته فان مسه لا يضر اما اذا قلنا بما قاله الجمهور
انه محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون مس كل جزء
منها في حال المرور ما نعا علي المرجح الا الركنين اليمانيين
فانها علي القواعد وفاقا اه فتامل ذلك تجده صريحا
ايض في رد ما ذكر شيخنا وغيره وانه لا ياتي الا علي الضعيف
انه مختص ببعض الجهات وفي ان قوله الذي في
جهة الباب وهم منشاه انه فهم من قول النووي وهو
ظاهر في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الاسود
وقد احدث في هذه الازمان عنده شاذروان عدمه
بالكلية وليس هذا معناه وانما معناه عدم ظهوره مع
وجوده كما مر عن الفاسي وغيره ولا ينافيه قوله وقد
احدث الخ لان مراده احداث البناء المسنم لا اصل الشاذروان
كيف وقد صرح هنا وفي المجموع بقوله في الرقيقة التي
ينبغي التنبيه لها بقوله ومضي من هناك في طوافه
لكان قد قطع جزا من مطافه ويده في هوا الشاذروان
فهذا صريح في ان ثم شاذروانا واما قول الاذرعي الا
الركنين اليمانيين الخ ففيه نظر فان كونهما علي
القواعد لا ينافي ان الشاذروان من البيت لما تقرر
ان الاساس من الجهات الثلاث جميعه علي اساس
ابراهيم علي نبينا وعليه وعلي ساير الانبيا افضل
الصلاة والسلام كما في خبر بنا ابن الزبير رضي الله
عنهما

بلغ

عنهما لكن نقص عرض الجدار بعد ارتفاعه كما مر فالوجه
ان الشاذروان عام للجوانب كلها حتي عند اليمانيين بد
وتعبيره بالبدن بما يخرج الثوب لكن القياس الحاق
ملبوسه ببدنه ويحتمل خلافه ومس الجدار ليس
بشرط بل حصول نحو يده في هوا الشاذروان ممنوع
وان لم يمس الجدار كما صرح به المص هنا بقوله الاتي
ويده في هوا الشاذروان فتبطل طوفته بذلك وبه
صرح في المجموع ايض فقول بعض مختصري الروضة
الظاهر انه لا يضر غلط وكذا يقال فيمن ادخل يده
في هوا حايط الحجر كما صرح به الاذرعي وغيره بل صرح
به المص هنا بقوله فلو طاف في جزء منه حتي علي
جداره لم يصح طوافه كذا في المجموع وعبارته سر
والصحيح الذي قطع به المص واكثر الاصحاب وهو
نص الشافعي في المختصر اشتراط الطواف خارج
جميع الحجر وخارج جداره انتهت فقول بعضهم
الذي يظهر ان محل ذلك مغتفر في الحجر والشاذروان
غلط ايض وقوله فتبطل طوفته تلك اي بعضها الذي
حاذي فيه الشاذروان دون ما عداه ثم ما ذكره المص
هنا مما يتعلق بالحجر بكسر اوله هو المعتمد الذي مشي
عليه في غير هذا الكتاب ايض وان نازع فيه منازعون
فلا يصح دخول بعضه في شي منه وان لم يقل انه من
البيت كما صرح به المص وغيره وهو ظاهر للاتباع ورعاية
لعموم رواية الحجر من البيت وان صح ما يخالفهما بد
طلبا للاحتياط ومن ثم قال ابن الصلاح ما ذكره المص
عنه لا يقال افعاله صلي الله عليه وسلم في حجته كثير

منها للندب فلم يكن هذا منه لانا نقول الاصل في
افعاله التي وقعت فيها الوجوب الا ان دل دليل على
الندب وعلى تسليم انه ليس الاصل ذلك فاطباق الخلفا
الراشدين ومن بعدهم على الطواف خارجه اول دليل
على وجوب ذلك والا لفعله احد منهم سيما المعذورون
فان كان الطواف في غير حج الخ محل نيته اوله
كغيره فيشترط مقارنتها لما يعتبر محاذاته من الحجر
كما صرح به القراين جماعة وغيره وهو واضح وظاهر
انه يكفي نية الطواف وان لم يتعرض لعدده ولو نوى
سبعين فاكثر صح له سبع فقط لكن قال الاسنوي يجوز
جمع سنة العشا والوتر بنية واحدة وقياسه على
ما فيه من بحث الصحة هنا بالاولى ثم رايت الزركشي
نقل عن نص الام واعتمده انه يجوز التطوع بطوفة
واحدة اذ هي كالركعة وانه لا حصر للطواف كالنفل
المطلق حتى لو نوى عشرة اطواف دفعة او اطلق
صح كما يصح اطلاق نية النافلة ويصلي ما شا ورد
بان كلام الام انما هو فيمن اراد طواف اسبوع كما قاله
الرافعي فبدا له بعد طوفة تركه فله اجرما فعله لا
فيمن يتطوع ابتدا بطوفة وبان المعروف انه لو نوى
دون سبع كان متلاعبا او ازيد وفرض تسليم انعقاد
النية كان في سبع فقط فلا يحسب ما زاد على ذلك
وقد نقل المحب الطبري في قوله صلى الله عليه وسلم
من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه عن بعضهم انه حمل المرة على الطوفة
واستنبط منه الدلالة على صحة الحاق ما زاد على

الاسبوع

الاسبوع بما نقص عنه اي فيما اذا نواه ولم يتمه ثم قال
وهذا الالحاق فاسد لان ما دون الاسبوع اشتملت
عليه نية الاسبوع وهي نية صحيحة لوجود القصد
الى المشروع في هذه العبادة وهو الاسبوع ثم عرض
قطع النية فلا يحبط ما مضى بخلاف ما زاد عليه فانه لم
يشتمل على نية صحيحة لان الطايف يخرج من طوافه
الشرعي باستكماله سبعا ويحتاج في الزيادة لتجديد
نية انتهى ونقل المحب ايضا عن بعض فقها زمنه
انه توهم من قول الصيمري لو طاف اسابيع متصلة
ثم صلى ركعتين جاز انه اراد بالاتصال الجمع بينها بنية
واحدة كما يجمع بين ركعات كثيرة بنية واحدة ثم رده
بان الظاهر انه لم يرد ذلك لان الطواف ليس له تحليل بل
يخرج منه باستكمال السبع وان لم ينو الخروج فلا بد من
تجديد نية اخرى بخلاف الصلاة وانما اراد بالاتصال
انه لم يصل عقب كل اسبوع ركعتين انتهى وهو
ظاهر مويد لما ذكرته اولا لكن يحتاج للفرق بينه
وبين ما مر عن الاسنوي الا ان يقال ذاك فرع خارج
عن القواعد فعلى تقدير تسليمه لا يقاس عليه ثم
ما اطلقه المحب كالشافعي من حصول الثواب عند
القطع محله في قطع العذر والا فلا ثواب له نظير ما
صرحوا به في قطع الوضوء وغيره وقول الزركشي لا
فرق هنا بخلاف الوضوء في محل المنع اذ لا فارق
وان كان في حج الخ يدخل فيه طواف القدوم فلا يحتاج
لنية على المعتمد الذي صرح به الشيخ ابو حامد
خلافا لابن يونس ويخرج منه طواف الوداع فيحتاج

[illegible]

اليها كما رجحه ابن الرفعة والتعليل بانه وقع بعد
التحللين فلم تشمله نية النسك مردود بالتسليمة
الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالاعتداد برمي
ايام التشريق من غير نية وان وقع بعد التحلل التام
وهو من جنس عبادة تحتاج لنية ويفرق بينه
وبين التسليمة الثانية بانه على صورة عبادة
مستقلة تحتاج لنية فضعفت التبعية فيه لانقضا
معظم متبوعه بخلاف التسليمة الثانية فقول القفال
لا يحتاج لنية كسائر اركان الحج ضعيف قال ابن
الرفعة كابن خليل المكي شيخ الطبري والمراد بالنية
المختلف في وجوبها في طواف النسك نية اصل الفعل
اخذا من قول البيان استنباطا من كلامهم لا يجب
تعيين النية وجها واحدا وانما الوجهان في انه هل
يجب القصد الى الطواف انتهى وتعقبه الزركشي
بانه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار بالبيت
وهو لا يعلم انه بالبيت او لم يقصد الطواف لا يجزيه
وهو ظاهر ويدل له قولهم في الرمي مع قول بعضهم
انه كالوقوف فيما ياتي يشترط قصد المرمى فلو رمى
في الهوى فوقع في المرمى ولا يقصد النسك انتهى
واذا لم يكف ذلك في الرمي ففي الطواف اولى فلا بد من
قصده ولا ينافيه قولهم لو طاف عن غيره وقع عن نفسه
لانه هنا قصد الطواف وقصده عن نفسه لا يشترط كالرمي
واطلاقهم انه لو طاف محرم نايم ممكن بمحمل ما الوطر اله ذلك
بعد قصده الطواف ووجه قول الزركشي حتى لو دار الى
اخره انه اذا ثبت اشتراط القصد استحال وقوعه ممن جهل

البيت

الثاني لان الرمي
ليس من جنس عبادة
شرط لها النية وبه
يعلم الجواب وجوب النية
فيه وان قلنا انه من
المناسك لوقوعه بعد
التحلل التام صح صح

لم يعتد به قال السبكي
ولا ينافي ذلك قولنا
ان المذهب عدم افتقار
الرمي الى نية فانه
قد يقصد المرمى صح

البيت وليس مراده اشتراط استحضاران الطواف
بالبيت حال النية اذا علمت ذلك فقولهم طواف النسك
لا يحتاج لنية وطواف غيره يحتاج اليها مما يشكل على
ما رجحه الزركشي ويويد كلام ابن الرفعة لان المراد ان
كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف او تعيين
الطواف فليس بشرط في كل طواف فما المحل المختلف
في وجوب النية فيه وقد يجاب بان المختلف فيه هو
قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط
قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصد ها مع الغفلة
عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه مطلق
القصد وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون
التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم
ذلك من قول ابن الرفعة نية اصل الفعل اي قصد
اصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي
السابق ان المراد بالنية هنا هي قصد الوقوع
عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل
وما قدمته اوجه فان قلت يويد كلام ابن الرفعة
قولهم في باب الوضوء ان فعله قايم مقام النية
فلو غسل رجليه مثلا صح وان كان غافلا عن النية
بخلاف ما لو انغسلتا ولا شك ان طواف النسك داخل
فيه كغسل الرجلين في الوضوء قلت هو كذلك ولكن
للزركشي ان يفرق بان الوضوء وسيلة يغتفر فيها
ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد وبما ياتي من ان
الطواف قربة في نفسه والحاصل ان كلام الاصحاب
هنا وفي الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المص

بلغ

وغيره واذا قلنا الخ صريح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام
الزركشي وجه وجيه من حيث المعنى والقياس السابق
على الرمي   فالاصح انه يشترط الخ فارق الوقوف
حيث لا يضر صرفه بانه قربة في نفسه بخلاف الوقوف
ويوخذ منه ومن اجزاء الشيخين خلاف الطواف في الرمي
انه مثله وهو ظاهر خلافا لما اعتمده الاسنوي ومن
تبعه ثم رايت ابن العماد رد عليه بان الرمي اي جنسه
قد يتقرب به وحده كرمي العدو فهو قربة في نفسه
فصح صرفه كالطواف بخلاف الوقوف انتهى ويدل
له ما ياتي من اشتراط قصد المرمى بخلاف عرفة فانه
لا يشترط قصدها وقولهم من عليه رمي او طواف
فرمى او طاف عن غيره وقع عن نفسه ومما تقرر يعلم
ان الذي يتجه اعتماده ايضا ان السعي كالطواف
لان جنسه يتقرب به في المشي للعبادة فليس
كالوقوف ويدل له كلام صاحب الكافي الاتي قريبا
فقول المحب الطبري انه كالوقوف فيه نظر وافهم
كلامه انه لو دفعه اخر بعد النية فمشى خطوات
بلا قصد اعتد بها بل هذا اولى من صحة طواف
النايم ثم رايت المحب الطبري جزم بذلك وعلله بان
قصده لم يتغير وانما لزم المصلي العود لما عند الـ
مثلا اذا سقط لوجهه مع ان الواجب ثم فقد الصارف
لا قصد الركن كما هنا لان الصلاة يحتاط لها ما لا يحتاط
للطواف بدليل ما تقرر في النايم بعد النية من الاعتداد
بافعاله الواقعة منه بخلاف نظيره في المصلي ولو
مشى خطوة او خطوات بنية حاجة لم تحسب له

ومنه

ومنه كما هو ظاهر ما لو توجه عليه سجود تلاوة فلم ير
محلا يسجد فيه فمشى بقصد الوصول لمحل يسجد فيه
لان هذا قصد شي اجنبي عن الطواف فكان صارفا
وانما ضر صرف الطواف لدفع نحو الغريم دون الصلاة
لما هو ظاهر من ان بين الطواف وملازمة الغريم
مشابهة في العادة اذ كثيرا ما يمشي الشخص مع
غريمه على هيئة الطواف فكان قصد ذلك مخرجا
له عن العبادة بخلافه في الصلاة فانه لا يقصد بها
عادة ذلك فلم يعد قصده صرفا لها فايدة حكى
القاضي ابو الطيب وجها ان النية تجب في جميع
اعمال الحج كالرمي وغيره فينبغي ندبها في الجميع
خروجا من الخلاف   محلا اي ولم ينو الطواف
لنفسه   قد طاف عن نفسه اي او لم يدخل
وقت طوافه   حسب الطواف للمحمول قال
الاسنوي المراد بالحسبان له انما هو عن طواف ـد
تضمنه احرامه لا مطلق الطواف حتى لو كان المحمول
قد طاف عن نفسه كان كما لو حمل حلال حلالا بلا شك
انتهى وهو ظاهر معلوم من قول المصنف الاتي بشرطه
بشرطه اي من نحو ستر وطهر ودخول وقت وعدم
صارف وغير ذلك مما مر ويشترط ان لا ينوي الحامل
الحلال او المحرم الذي طاف عن نفسه او لم يدخل
وقت طواف نفسه سوا نوى المحمول ام لا فان نوى
نفسه ولو مع المحمول المحرم او الحلال وقع لنفسه ولو
نوى كل نفسه وقع للحامل فقط وحامل محدث ونحوه
كالبهيمة فلا اثر لنيته   لم يطف عن نفسه اي

وقد دخل وقت طوافه والمراد به طواف الركن وكذا
طواف القدوم علي ما بحثه بعضهم اخذا من الحاقه به
في عدم النية او عنهما هو ما مشي عليه الشيخان
واعترضه الاسنوي بانه مخالف لنص الاملا علي
وقوعه لهما والام علي وقوعه للمحمول ورده الاذرعي
بان ما نقله عن نص الاملا غلط بل الذي فيه وقوعه
للحامل فقط ورجحه الاصحاب لموافقته للقياس
فانه لو نوي الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنه وافهم
قوله حمله انه لو جذبه ما هو عليه كخشبة او سفينة
لم يكن لطواف كل تعلق بطواف الاخر وهو ظاهر خلافا
لمن بحث الحاقه بالحمل فيما مر فيه فيقع لكل منهما
هنا ما لم يقصد الجاذب المشي لاجل الجذب لانه صرف
له حينئذ وتقدد المحمول كانفراده كما ذكره المص وكذا
الحامل نعم لو نوي احدهما نفسه والاخر المحمول
او كان احدهما محرما دخل وقت طوافه ففيه تردد
ورجح بعضهم عدم الحصول للمحمول وليس ببعيد
وقضيه كلام صاحب الكافي ان السعي كالطواف
فيما ذكر مما يمكن ان يتاتي فيه بان يكون عليه
سعي دخل وقته وهو ظاهر وبه صرح ابن خليل
المكي وغيره واعتمده ابو زرعة وما نظر به الزركشي
وغيره فيه بعيد لما مر من انه مثله في اشتراط عدم
الصارف بخلاف الوقوف وقول الطبري انه كالوقوف
مبني علي ما مر عنه وما ذكر من الوقوع للمحمول اذا نواه
الحامل المحرم وان دخل وقت طوافه لا ينافي قولهم
من عليه الركن لو نوي غيره او عن نفسه تطوعا عن غيره ع
او غيره
طواف ع

او غيره وقع عن طواف الركن لانه في الاول صرفه لغير
طواف لحمله نفسه كالدابة فهو كقصد تحصيل آبق
ونحوه وفي الثاني اراد الاتيان بجنس الطواف لكنه
صرفه لغير ما عليه فلم ينصرف كما في الحج وفي ذلك
كلام مهم بينته في شرح الارشاد او حمله غيره
اي بشرط ان ياذن له الولي اخذا من قولهم لا يصح طواف
الصغير راكبا الا ان كان الولي سابقا او قايدا وهذا
لا يمكن فيما اذا كان الحامل ادميا فاشترط اذن
الولي هنا ليقوم مقام سوقه او قوده في الدابة ومقتضي
كلام المص ان حمل الولي الصبي ياتي فيه جميع ما مر
من الاقسام وهو كذلك فقول المحب الطبري لو نواه
عن نفسه وعن الصبي وقع لهما مبني علي ما نقله
الاسنوي عن الاملا محرم اي او اكثر
وهو طواف الزيارة علي ما اشار اليه من ان ركوبه صلي
الله عليه وسلم فيه انما كان ليظهر فيستفتي هو
ما رواه مسلم قال السبكي وهذا اصح من رواية من
روي انه طاف راكبا لمرض اشار بذلك لما رواه ابو
داود وطعن في اسناده بمن لا يحتج به وقال البيهقي
في حديثه لفظة لم يوافق عليها وهي قوله وهو
يشتكي ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه لا اعلم
انه صلي الله عليه وسلم في تلك الحجة اشتكي واما
طواف القدوم ففي الام وغيرها وحكي الاتفاق عليه
انه صلي الله عليه وسلم فعله ماشيا وخبر مسلم
انه صلي الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع علي
راحلته بالبيت وبالصفا والمروة لا ينافي ذلك وان كان

سعيه في تلك الحجة انما كان مرة واحدة وعقب طواف
القدوم لان الواو لا تقتضي ترتيبا قال اصحابنا
ولا يكره نقله عنه ايض في الروضة واصلها ونقله
في المجموع عن الجمهور وصححه فهو خلاف الاولي
لكن جزم فيه في احكام المساجد كالرافعي في شرح
المسند بالكراهة واعترض الاسنوي وغيره الاول
بانه مخالف للنص وكتب الاصحاب وبان ادخال
الصبيان المساجد حرام ان غلب تنجيسهم لها والا
فمكروه ورد بان الشيخين نقلا ذلك عن الجمهور مع
انه في المجموع نقل الكراهة عن جمع وضعفه ومن
حفظ حجة علي من لم يحفظ وبان ادخال البهيمة هنا
انما هو لحاجة اقامة السنة كما فعله صلي الله عليه
وسلم ولهذا لا يكره ادخال الصبيان المحرمين المسجد
ليطوفوا وفي الثاني نظر لان محل النزاع اذا ركب لا
لمقصد صحيح كمرض او ظهور لاستفتاء او اقتداء
به فالاولي ان يجاب بان الحاج سومح له في ذلك
علي خلاف القياس وان غلب تنجيس البهيمة للمسجد
كما يصرح به كلامهم لا سيما كلام الامام الذي ذكره المص
تسهيلا عليه ورفقا به لكثرة ما عليه من الاعمال
والمتاعب وظاهر كلامهم انه يجوز ادخال غير المميز
المحرم لحاجة الطواف به وان لم يومن تلويثه وهو
واضح وطواف المعذور محمولا اولي منه راكبا صيانة
للمسجد عن الدابة قال الدميري ويكره الطواف
محمولا مع القدرة علي المشي انتهي وفيه نظر والظاهر
انه مبني علي ما مر عن الاسنوي فالاوجه انه خلاف

الاولي

الاولي كالركوب بلا عذر ويسن كون الطايف قايما فان
زحف القادر علي المشي كره كما في المجموع ونظر فيه
الزركشي كالاذرعي بانه احداث هيئة لم ترد وبان
استنباطها من الطواف راكبا بعيد قال الاذرعي
وكخطبة الجمعة واداء المكتوبة لان الطواف صلاة
ويجاب بانه لا بعد في ذلك فان الراكب كما سقط عنه
القيام مع قدرته عليه وان كان ركوبه لغير عذر فالماشي
ينبغي ان يسقط عنه واذا سقط عنه القيام فلا
فرق بين ان يزحف او يجلس علي شي ويجره غيره
ولا بين الفرض والنفل وكون الطواف صلاة انما هو
في شي خاص لا مطلقا وبهذا يعلم ان الاوجه انه
يجوز الطواف مع الانحنا وقول الاسنوي لا يجوز
كالمصلي نفلا يقعد او يضطجع ولا ينحني مردود
بان المصلي نفلا يجوز له الانحنا ايض لانه اكمل
من القعود بدليل انهم اوجبوه علي مصلي الفرض
حيث لم يقدر الا علي هيئة الراكع ويعلم ان الاوجه
ايض الصحة في الاحوال الثلاثة التي مر عن الاسنوي
انه يقول بالبطلان فيها وكونه حافيا الا لعذر
كشدة الحر وعليه يحمل ما نقله الزركشي وغيره عن
جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم انهم
كانوا يطوفون بنعالهم بل في مسند ابي داود الطيالسي
انه صلي الله عليه وسلم طاف بنعلين وواضح ان
هذا لا يدل علي انه ليس خلاف الاولي او مكروها
خلافا لمن توهمه لتوقفه علي صحة الحديث وعلي
تسليمه فقد يكون بيانا للجواز او لعذر ويسن ان يرفق

في المشي لتكثر خطاه رجاء لكثرة الاجر كما نص عليه
الشافعي بل قال واكره له من اسراعه اذا كان خاليا
ما اكره له من اسراعه اذا كان مع الناس وكان يوذيهم
بالاسراع وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما اسعد
الناس بهذا الطواف قريش واهل مكة لانهم يمشون
فيه التوءدة ومقتضى كلام المحب الطبري ان الاتي باسبوع
بسكينة وتوءدة بحيث يطوف غيره اسابيع مع تساويها او صافهما
في الحضور افضل قال الشارح ونص الشافعي يقتضيه انتهي
وانت خبير بان محله ما اذا لم يكن هناك اسراع والا فقد مر عن
الشافعي انه مكروه فلا يقال افضل وواضح ان الكلام في تودة
لم يصحبها تبختر والا فهو مكروه بل حرام ان قصد به الخيلا
والثانية الاضطباع اي ويكره تركه وترك الرمل بلا عذر
كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ولو تركه في بعض الطواف او الرمل في الاولي او الثانية او بعض احدهما اتى به في
الباقي وكذا الاضطباع في السعي فاذا فرغ من الصلاة
اعاد الاضطباع هي عبارة الشافعي رضي الله عنه ويستفاد
منها انه لا يتركه الا زمن الصلاة فقط لزوال المعنى المتروك
لاجله بانقضائها فيعيده عقبها قبل شروعه في الدعا
وسعى مضطبعا اي في جميع سعيه وقيل بين
الميلين فقط الذي يرمل فيه اي الذي يشرع فيه
الرمل وان لم يفعله كما ان الرمل يسن وان لم يضطبع لان
كل واحد منهما هيئة في نفسه فلا يتركه بترك غيره
وظاهر كلام المص السابق في تعريف الاضطباع انه
لا يسن لمن كان لابسا للمخيط لعذر او غيره والذي يظهر
انه يسن ويكونه فوق ثيابه ان لم يتيسر كشفها ويجعل
طرفيه

طرفيه على عاتقه الايسر لان الحكمة في اصل مشروعيته
كالرمل اظهار الجلادة والقوة للمشركين وبالنسبة الينا
اظهار التاسي والاتباع والجد في العبادة وكل ذلك حاصل
مع اللبس وقولهم ويكون كتفه الايمن بارزا جري على الغالب
وايضا فالحاقهم السعي بالطواف فيه يدل على ان علته معقولة
يتاتى الالحاق فيها فقياس غير المتجرد عليه لما علمت
من ان اظهار داب اهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس
ايضا ثم رايت الزركشي بحث انه لا يسن للابس وغيره
بحث انه يسن له ان لبس لعذر والاوجه ما قدمته
من الاطلاق ولا تضطبع المراة اي ولو صغيرة كما
هو ظاهر ومثلها الخنثى هنا وفي الرمل فلا يسن لهما
وقول الاسنوي المعنى المقتضي للمشروعية وهو كونه
داب اهل الشطارة يقتضي التحريم لانه يودي الى التشبه
بالرجال وهو حرام نازعه فيه الزركشي فقال اما الرمل
فلا شك انه لا يحرم ولا يحسن التعليل بالتشبه لانه
هنا في اقامة سنة واما الاضطباع فلا وقفة في تحريمه
لا من جهة التشبه بل لان فيه كشف العورة وهو مبطل
للطواف انتهي وانت خبير بان هذا لا ياتي الا في الحرة
ان كشفت منكبها لاجله اما لو فعلته فوق ثيابها او لم
تجد ما تستر به كل بدنها وجوزنا طوافها عارية او كانت
امة فلا حرمة عليها وان قلنا الامة كالحرة في النظر اخذا
من قولهم يجوز للحرة كشف وجهها وان قلنا بحرمة
النظر اليه وعلى الرجال غض ابصارهم وقول المحب الطبري
يسن لها الرمل ليلا مع الخلوة كالسعي على قول ضعيف
رد بان المعنى في السعي وهو التشبه بهاجر لما سعت لاجل

عطف ابنها وليس ثم غيرها كما في الصحيح موجود في
المراة بخلاف معني الرمل فجرعي ثم قول سفيها في الخلوة
ولم نجرمنا وبحث بعضهم حرمة الرمل ان ادي الي روية
بعض عورتها من اسافلها وفيه نظر فانه لا خصوصية
لها بذلك اذ الرجل كذلك اما اذا ادي الي حكاية حجمها فلا
وجه للحرمة خلا فالمن توهمه لقولهم ليس ما يودي الي
ذلك مكروه وهو الاسراع الذي نقل هو عن المتولي
واقره انه تكره المبالغة في الاسراع فيه ودليل من قال
لا يرمل بين الركنين رواية مسلم انه صلي الله عليه وسلم
تركه بينهما واجيب بانه كان في عمرة القضا سنة سبع ورواية
انه صلي الله عليه وسلم رمل من الحجر الي الحجر كانت في
حجة الوداع فهي ناسخة لتلك ولا ينافي ذلك خبر مسلم
ارملوا ثلاثا وليس بسنة لان معناه انه ليس بسنة
عامة في كل طواف لكل احد كسائر السنن وانما شرع لسبب
خاص وهو اظهار الجلد للكفار ثم بقي مع زوال سببه لان
فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور امرهم فيتذكر
نعمة الله علي اعزاز الاسلام واهله وقد يبقي الحكم مع
زوال حكمة المشروعية كما في العرايا والقصر وغسل الجمعة
ويقال له الخبب هو ما ذكره الشافعي رضي الله
عنه وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما كان صلي الله عليه
وسلم اذا طاف الطواف الاول خبب ثلاثا ومشي اربعا
وفسر الاكثرون الخبب بانه الاسراع في المشي مع هز
المنكبين بدون وثب وقول المنذري مع وثب ضعيف
لان السنة الذي يماثل نظيره من الجهر انه لا يقضي في
الاخيرتين لذلك بخلاف الجمعة مع المنافقين في الثانية

قوله

بيان
وهو الاسراع

ان عرض الشاذروان ذراع بان يبعد اي من جدار الكعبة
قدر ذراع وقال واعلم ان القرب من البيت الذي ينبغي له اذا
قرب ان يحتاط قال الماوردي والمحب الطبري اخذا من قول
الازرقي ان عرض الشاذروان ذراع بان يبعد اي من جدار
الكعبة قدر ذراع وقال الكرماني كالغزالي والزعفراني
ونقله بعضهم عن الاصحاب بان يبعد قدر ثلاث خطوات
ليامن الطواف علي الشاذروان ومن العلة يوخذ ان الاحتياط
يحصل بادني بعد لظهور الشاذروان الآن ثم رايت بعضهم
اعترض الثاني بانه يتحقق الخروج عنه باقل من ذلك
لما مر عن الازرقي نعم مر انه في بعض الجهات نقص عما
قاله الازرقي فالقياس وجوب البعد في هذه الجهة بقدر
ذراع من جدار البيت ومحل ندب القرب منه حيث لا اذي
فيه لنفسه ولا لغيره قال القاضي ابو الطيب وانما ندب
القرب منه لكونه اشرف البقاع ولانه ايسر في الاستلام
والتقبيل ولان القرب منه افضل في الصلاة فان
كان يرجوا فرجة اي عن قرب عرفا فيما يظهر ثم رايت
بعضهم صرح بالاول وقوله وقف اي ندبا فان
يرجها لذ قيده الزركشي بحثا بما اذا لم يبعد بحيث
يكون طوافه منه وراء زمزم والمقام قال والا فالقرب مع
ترك الرمل اولي لان الطواف وراء ما ذكر مكروه وهو ظاهر
ان سلمت له الكراهة والا فهو لا يخلو من نظر لبعد
القول بذلك مع هذا العذر ثم رايت بعضهم قال الاوفق
لظاهر كلام الاصحاب انه يخرج الي صحن المسجد واروقته
محافظة علي الرمل ثم رجح خلافه وفيه نظر اذ لا يعدل
عن ظاهر كلامهم الا لدليل وقولهم المحافظة علي الرمل

بلغ

فان كان يرجوا فرجة اي عن
قرب عرفا فيما يظهر ثم
رايت بعضهم صرح
بالاول وقوله وقف
اي ندبا
فانه صح

مع البعد افضل ظاهر بل صريح في انه لا فرق بين البعد الى
صحن المسجد واروقته فلا يعدل عنه بهذا يعلم الرد على
من قال ايضا ان ذلك مقتضى كلام الروضة واصلها ولم ار
من صرح به وفيه نظر انتهى و يعلم مما في قول المصنف
الاتي وكذا لو كان بالقرب ايضا نسا وتعذر الرمل في جميع
المطاف اذ قضيته انه لا يخرج عن المطاف الى صحن
المسجد الا ان يراد بالمطاف ما هو صالح له وان لم يعهد فيه
فيشمل الصحن والاروقة نعم عند المالكية قول ان الطواف
في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا
يصح فقد تقوى الكراهة التي قالها الزركشي وهو
ظاهر فان ذلك القول جار ولو مع العذر الاتي
ان الصلاة بالجماعة في البيت افضل من الانفراد في
المسجد استثنى المتولي المساجد الثلاثة فالجماعة
القليلة والانفراد فيها افضل من الجماعة
الكثيرة في غيرها من البيوت اي لان فضيلة المضاعفة
فيها تزيد على فضيلة الجماعة في غيرها وهو ضعيف
في الانفراد و عليه فيوخذ من علته ان محله في
مسجد مكة اذا قلنا ان المضاعفة خاصة به اما اذا
قلنا بعمومها لكل الحرم فلا ياتي ما قاله وبه صرح
شيخ الاسلام المناوي وقد يجاب بانا وان قلنا ذلك
لكن انما اثرناه مع قلة جماعته او مع الانفراد بناء
على القول به لان المضاعفة فيه حاصلة اجماعا
ان كان في الكعبة وكذا خارجها ولا نظر للخلاف فيه
لضعفه فكانت مراعاته اولى لذلك وقع في
صف النسا يشمل ما لو كان صفهن في حاشية المطاف

او

اودونها وهو ظاهر كما يعلم مما تقرر قبله خلافا لمن توهم
التقييد بالاول فيسن له الابعاد لتحصيل الرمل وان
خرج عن حاشية المطاف ما لم يحل بينه وبين المطاف ما
ذكر على ما مر فيه في جميع المطاف خرج به ما لو
تيسر في بعضه فانه يفعله فيما تيسر فيه ويتركه
فيما تعسر فيه الا في طواف واحد هو ظاهر
ان قلنا ان القارن لا يسن له سعيان وان قال ابو
حنيفة بوجوبه لمخالفته سنة صحيحة اما اذا قلنا
يسن له ذلك خروجا من الخلاف فيسن له في طواف
القدوم لاستعقابه سعيا مشروعا وكذا في طواف
الافاضة لاستعقابه ذلك ايضا يستعقب
السعي اي واراده عقبه بالنسبة لطواف القدوم كما
يعلم من كلامه وهو الظاهر اخذا من قول المصنف الاتي
ولم يرد السعي بعده ان مرادهم بقولهم يعقبه سعي
اي بعده حتى لو اراده بعد طواف القدوم او الركن ولو
بيومين فاكثر سن له الرمل فيه وعلم من كلامه انه
لا يسن في طواف القدوم اذا فعله حلال دخل مكة
والثاني يسن اذ هو ما اختاره السبكي وغيره
من جهة الدليل لان الاحاديث انما وردت فيه ورد
بان الذي سعى فيه صلى الله عليه وسلم كان فيه
المعنيان لانه سعى عقبه اما المراة مثلها
الخنثى لكن لا يختلط بالنسا ولا بالرجال او مع الرجال كامراة
الرابعة استلام الحجر الاسود وتقبيله ووضع
الجبهة عليه يسن ان يفعل كلا من الاستلام والتقبيل
والسجود ثلاثا في كل مرة والاوتار اكد وان يبتدي

لانه مع النسا كرجل صح صح

بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل كذلك ثم وضع الجبهة كذلك على
ما مر فيه وما اوهمه كلام الشيخين من تخصيص السجود
بالاولى غير مراد قالا ولا يقبل ما استلم به الا عند العجز
عن تقبيل الحجر ونقله في المجموع عن الاصحاب فقول
ابن الصلاح وغيره تبعا القضية كلام جمع يقبل وان قبل
الحجر ضعيف وان اعتمده ابن النقيب ونقله عن اطلاق
النص لانه محمول كالخبر المويد له على ما قاله الاصحاب
الذين هم ادرى به من غيرهم ودليل ما ذكره المص ما صح
انه صلى الله عليه وسلم استلمه وقبله ووضع جبهته
عليه وصح الترتيب بين التقبيل والسجود وورد بسند
ضعيف انه صلى الله عليه وسلم استلم اليماني فقبله
والحديث الضعيف يعمل به في فضايل الاعمال ويعضده
فعل جمع من الصحابة رضي الله عنهم بقضيته وخبر
الحاكم الذي صححه وضعفه غيره انه صلى الله عليه
وسلم قبل اليماني ووضع خده عليه محمول كالذي
قبله على ركن الحجر فان قلت قضيته ان وضع
الخد على الحجر سنة قلت الثابت وضع الجبهة ووضع
الخد منازع في ثبوته فقدم ذاك عليه لانه لا نزاع
في ثبوته على انه لو قيل بندب وضعه ايض لم يبعد
وذكر القاضي ابو الطيب الخ مر انه غريب ضعيف
واتفقوا على انه لا يقبل الذي لا يسن له ذلك
والا فقد قال الشافعي في الام وغيرها واي البيت قبل
فحسن غير انا نومر بالاتباع ويوخذ من قوله غير انا
الخ ومن قوله في موضع اخر ولكن بالاتباع احب ان
مراده بالحسن المباح ثم رايت الزين العراقي صرح

بذلك

بذلك مستدلا بان المباح من جملة الحسن عند الاصوليين
واذ قد علمت انه نص الام وان معناه ما تقرر بان لك رد
اندفاع قول الاذرعي ان هذا النص غريب مشكل
لانهما ليسا على قواعد ابراهيم اي لان قريشا لما بنته
على هيئته التي هو عليها اليوم نقصوا عرض الجدار لما ارتفع
على وجه الارض لانهم لم يجدوا من الاموال الطيبة ما يفي
بالنفقة وتركوا من جانب هذين الركنين بعض البيت
واخروها عن قواعد ابراهيم على نبينا وعليه افضل
الصلاة والسلام وجعلوا على ذلك البعض وما زاد عليه
جدارا قصيرا وهو المسمى بالحجر فهما ليسا موضوعين
على قواعد الاركان التي وضعها كما في اليمانيين وان كانا
موضوعين اساس البيت لوقوع البنا الذي حصل التركيب
به على الاساس الذي اسسه اذ الركن عبارة عن
ملتقى طرفي جدارين وكل منهما موضوع على اس سيدنا
ابراهيم كما هو جلي وانما لم يراعوا ذلك لان الاستلام
للاركان المخصوصة لا لنفس البيت ولا لما وضع
منه الاركان على اساسه ومن ثم لما بناه ابن الزبير من
جهة الحجر على القواعد استلمت الاركان فنقص سد
الجدار عن عرضه لا سيما بعد ارتفاعه لا يخرج كون
اليمانيين موضوعين على قواعد ابراهيم عليه السلام
اقتصر على الاستلام اي وقبل ما استلم به من
يد او نحو عصى عند العجز عن الاستلام باليد كما في المجموع
فعلم انه لا يستلمه بنحو خشبة الا ان عجز عن الاستلام
باليد وهل الركن اليماني كذلك فيستلمه باليد ثم بما فيها
او يتخير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلام التهذيب

ترجيح الثاني وبه صرح الامام ويمكن حمله علي حصول
اصل السنة وواضح ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف
علي العجز عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر
فان لم يمكنه اي لم يتيسر له بان حصلت له مشقة شديدة
تذهب الخشوع فيما يظهر وكذا يقال في الحجر العجز عن نحو
التقبيل والذي يظهر ايضا انه لو رجي زوال الزحمة عن
قرب عرفا فالاولي ان ينتظر زوال ذلك ما لم يؤذ بوقوفه
او ينأذ ثم رايت ابن خليل المكي اشار لذلك   اشار
بيده هل يسن تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها
نايبة عنه اولا فيه نظر والذي يظهر الاول ويدل له ما
ياتي منا انه يسن ان يقبل ما اشار به وتعبيره بيده يشمل
اليمني واليسري لكن قال الزركشي تبعا لغيره يسن ان
يكون كل من الاستلام والاشارة باليمني ان قدر والا
فباليسري وهو وجيه وان اعتمد الاذرعي خلافه وفارق
نظيره في الاشارة بالسبابة في التشهد بانه يلزم منه
مخالفة هيئة اليد اليسري وهو مفقود هنا وقياس ما
تقرر ان من فقدت يمناه او كان بها مانع يسن له المصافحة
بيسراه وهو متجه واذا اراد التقبيل وبفمه ريح كريهة
يمكن زواله سن له تنظيفه فان لم يمكنه لنحو بخر قبل
حيث لم يؤذ احدا بريحه وليحذر المحرم من تقبيله ومسه
حيث كان مطيبا وهو وغيره من لحسه بلسانه كما يفعله
بعض العامة فان ذلك حرام ان وصل له رطوبة منه قال
بعضهم والافضل ان لا يجعل علي يده حايلا الا لعذر
او نجاسة وان يكون في كلام استلامه له بعد ان يستقبله
وقبل ان يقبله انتهي وقوله وقبل ان يقبله يومي الي

بلغ

ما ذكرته

ما ذكرته في كلام المص اول الفصل الثاني في كيفية الطواف
واطلاقه الاشارة هنا تشمل الركن اليماني وهو الاوجه
كما قاله العز بن عبد السلام والبارزي ونقله العز بن جماعة
عن جماعة من المتاخرين ورجحه المحب الطبري قياسا علي
الاسود وخالف في ذلك ابن ابي الصيف واختاره العز
ابن جماعة   ثم قبل ما اشار به هو ما في المجموع وهو
ظاهر خلافا لمن نازع فيه وكلامه هنا يشمل ما اشار
به لليماني والاقرب عندي خلافه ثم رايت بعضهم
بحثه ايضا وفرق بان الحجر اشرف فاختص بذلك سر
وايضاحه ومزيد فيه ان تقبيل ما اشار به للحجر
خالف فيه كثير من الشافعية بخلاف نفس الاشارة
ونهاية ما يوجه به المعتمد مزيد اظهار تعظيم الحجر
وذلك لا ياتي في الركن اليماني لان الحجر امتاز عنه
بخصايص فلا يلزم من الحاقه به في نفس الاشارة
الحاقه به في شي يتابولها   ولا يشير بالفم الي
التقبيل اي لان الاشارة بالقبلة يقبح فعلها كما قاله
في الوافي ويجاب عما استشكله به الزركشي من   وبه
ان العاجز عن الرمل يظهر ما يقتضي فعله لان
التشبه بالمتعبدين مطلوب نعم لا تتعدد الاشارة
له بالسجود لانتفا المعني المانع للاشارة بالفم فايدة
قال الزركشي لا يسن تقبيل تقبيل الحجر الا في طواف
ورد فيه بان ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يخرج من
المسجد مطلقا حتي يقبله وبما روي عن مغيرة
عن ابراهيم قال كانوا يستحبون ان يستلموا الحجر
كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه فكانهم كانوا يسلمون

ويدعون ويجاب بان فعل ابن عمر غير حجة وما بعده
يتوقف الرد به علي صحة سنده وكون الضمير فيه
عايد الي الصحابة علي ان هذا لا يقتضي ان يكون ذلك
اجماعا كما يعرف من محله ونقل البغوي ان اول من
استلمه قبل الصلاة وبعدها عبد الله ابن الزبير رضي
الله عنهما واستحب الولاة ذلك بعده تبعا له واخذ
منه بعضهم ندب ذلك عقب الصلاة وكل عبادة فعلت
بالمسجد ثم قال وكلما دخله ويرد بما مر للنساء اي
والخناثا كما يدل له كلامه في المجموع في باب الاحداث
فلا يسن لهم ذلك الا عند خلو المطاف عن الرجال
والنساء كما هو ظاهر لما مر قريبا وقوله الا في الليل عند
خلو المطاف ظاهره انه لا يسن لهن في النهار
مطلقا لكن صرح غيره بانهن يفعلن ذلك عند الخلو
ليلا او نهارا وواضح ان المراد بخلو المطاف خلوه حتي
الحجر فقط عند استلام الحجر اوله وعند ابتدا
الطواف ايضا هو ما نقله في المجموع عن الشافعي والاصحاب
واقتصار الروضة واصلها علي الاتيان به فيه قصور وبحث
المحب الطبري وجوب افتتاح الطواف بالتكبير
وتبعه بعضهم وهو ضعيف ولعله اختار ذلك من
جهة الدليل وقول الشيخ ابي حامد في الرونق يسن
رفع يديه حذو منكبيه في الابتدا كالصلاة ضعيف ايضا
لكن من جهة النقل لا المدرك والدليل وان قال ابن
جماعة انه بدعة فان المذاهب الاربعة متفقة علي
ذلك الا عند استقبال الحجر عند الحنفية فقد فعله جمع
من السلف واخرج ابو ذر الهروي فيه حديثا وقياسهم

الطواف علي الصلاة في شروطها واكثر سننها يؤيده ونقل
ابن جماعة عن بعضهم انه نازع في نسبة الرونق للشيخ
ابي حامد لا ينظر اليه فقد نسبه اليه الايمة وهم ادري
بذلك من غيرهم وكونه دعي علي تلميذه المحاملي لتصنيفه
اللباب الاخصر منه الرونق لا حجة فيه علي تقدير تسليمه
لاحتمال انه ظهر له بعد ذلك المصلحة في تصنيف
المختصرات ثم هذ الدعا لم يصح الا عن علي وابن عمر رضي
الله عنهم وقول الرافعي انه مروي عن النبي صلي الله
عليه وسلم رده الاذرعي وغيره بانه لا يعرف له مخرج
لكن رواه الشافعي في الام بلفظ قولوا بسم الله والله
اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جا به محمد النبي صلي
الله عليه وسلم والعهد المراد به الماخوذ يوم الست
لما قيل انه كتب وادرج في الحجر وروي الطبراني
باسناد جيد انه صلي الله عليه وسلم كان اذا استلم
الركن قال بسم الله والله اكبر وكان كلما اتي الحجر الاسود
قال الله اكبر فائدة يقع لاكثر العوام انهم يقولون
قبالة الحجر اللهم صل علي نبي قبلك وهي مقالة
قبيحة شنيعة يتعين زجرهم عنها لان وضع هذا
اللفظ قاض بان ضمير الخطاب في قبلك يعود الي
الله تعالي وهذا الفر بنا علي تكفير المجسمة وهو
الذي يتجه ترجيحه من تناقض وقع في الروضة
والمجموع لكن محله فيمن اعتقد انه تعالي جسم
كالاجسام وعليه يحمل اطلاق المجموع انه كفر اما
من يعتقد انه جسم ليس كالاجسام فلا يكفر وعليه
يحمل اطلاق الروضة وغيرها بل هو المشهور عند ايمتنا

لانه ليس كفرا فان قلت فما يترتب على قايل ذلك له
قلت العامة انما يقصدون بذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم قبل الحجر فالضمير في قبلك راجع عندهم الى
الحجر لا يعتقدون غير ذلك وان كان فاسدا من جهة
الصناعة الا ان يراد به الالتفات على بحث فيه وح
فلا يواخذون بذلك الا ان عرفوا ما يقتضيه هذا
اللفظ ثم قالوه فينهون عنه فان رجعوا والا ادبوا لما
فيه من الشناعة والقبح والايهام واما الكفر فلا
نحكم به عليهم الا ان اعترفوا انهم عرفوا ومنعه
وقصدوه به وضموا الى ذلك اعتقاد انه تعالى جسم
كالاجسام فمن فرض منهم انه اقر بذلك جميعه حكم
بكفره والا فلا فاطلاق القول بان ذلك كفر او حرام
خطا لما علمته مما قررته وقد قال في الروضة من
تكلم بما هو ظاهر في الكفر ويحتمل غيره لا يقال انه مباح
الدم او مهدره بل يقال ان اراد كذا فحكمه كذا
قال واحب ان يقول الذي تبعه على ذلك الاصحاب وروى
الرافعي كغيره خبرا لكن قال الاذرعي تتبعته فلم
احده خبرا ولا اثرا ويويده قول ابن جماعة كابن
المنذر وغيره لم يثبت في ذلك شي عن النبي صلى
الله عليه وسلم الا ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ
بين اليمانيين اي ودعا اللهم قنعني بما رزقتني الخ
كما ياتي ثم صريح كلام التنبيه ان دعا الرمل المذكور
مع التكبير اوله مختص بمحاذات الحجر واما فيما عداه
فيدعوا بما احب واقره المص عليه في التصحيح واعتمده
الاسنوي لكن اعترض عليه بان ظاهر كلام الشيخين

والام

والام ان ذلك لا يختص به لانه لمحاذات الحجر ذكرا يخصها
عند كل طوفة كما مر وعليه فيقوله في الاماكن التي ليس
لها ذكر مخصوص وظاهر كلامهم ان المعتمر يعبر بالحج
ايضا وهو ظاهر مراعاة للخبر ولانها تسمى حجا لغة بل
قال الصيدلاني انها تسمى حجا شرعا لقوله صلى الله
عليه وسلم العمرة هي الحج الاصغر وقوله في رمله
الا يفهم ان دعا الرمل المذكور لا يندب الا في طواف حج
او عمرة وهو كذلك اللهم اتنا في الدنيا حسنة
عبر به في الروضة والمنهاج واعترضه الاسنوي بانه
سهو لانه في المجموع عبر كالرافعي بلفظ ربنا الموافق
للفظ الاية ولرواية ابي داود وغيره وقول المص
بعد وقد ثبت الخ دليل لما عبر به فليس بسهو نعم
عبارة الش فهي اللهم ربنا بالجمع بينهما فهي اولى
لورودها في رواية والمراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة
او العافية والمال او المراة الحسنة او النعمة او الرزق
الواسع اقوال والاقرب ان المراد كل ذلك واعم
منه مما ينشا عنه خير دنيوي او اخروي وبحسنة
الاخرة الجنة او الحور العين او العفو اقوال والاقرب
ايضا ان المراد جميع ذلك وافضل منه النظر الى
وجه الله تعالى او دوامه وبقي اذكار اخر منها
عند الباب اللهم ان البيت بيتك الذي هذا اورده
الجويني مع دعا عند الركن العراقي ودعا قبالة
الباب ودعا بين الشامي واليماني وحذفها هنا وفي
الروضة كانه لقول ولده امام الحرمين لم ار لها ذكرا
ومن ثم صوب ابن جماعة عدم استحبابها ونقل الرافعي

عن الشيخ ابي حامد انه يشير عند قوله وهذا مقام
العايذ بك من النار الي مقام ابراهيم عليه السلام واقره
لكن نقل الاذرعي عن غيره انه يشير الي نفسه ور
واستحسنه بل قال ابن الصلاح انه الاول غلط فاحش
انتهي وفيه نظر لانه اذا استحضر استعاذه خليل
الله تعالي حمله ذلك علي غاية من الخوف والاجلال
والسكينة والوقار وكل ذلك هو المطلوب في هذا المحل
فكان ابلغ واولي وايضا فتخصيص هذا الدعا بمقابلة
المقام يدل علي انه يشير اليه واخرج الازرقي ما يقال
عند الميزاب من حديث جعفر بن محمد عن ابيه بلفظ
اللهم اني اسالك الراحة عند الموت والعفو عند
الحساب وفي بعض الاخبار اسناده الي النبي صلي
الله عليه وسلم واخرج البيهقي ان النبي
صلي الله عليه وسلم كان يدعو بما يقال عند العراقي
وهو اللهم اني اعوذ من الشقاق والنفاق وسوء
الاخلاق لكن لم يقيده بحالة الطواف ومن الماثور
ما في المستدرك بسند صحيح انه صلي الله عليه
وسلم كان يقول بين اليمانيين اللهم قنعني بما
رزقتني وبارك لي فيه واخلف علي كل غايبة
لي منك بخير وصح عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه كان يدعو به بين اليمانيين ويرفعه
الي النبي صلي الله عليه وسلم وفي رواية الازرقي
واحفظني في كل غايبة لي بخير انك علي كل شي
قدير قيل ورواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان
ولا مكان ويرد بان الايمة نقلوا هنا التقييد بين اليمانيين

كما

كما تقرر ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ واخرج الحاكم انه
صلي الله عليه وسلم قال لما انتهيت الي الركن اليماني
قط الا وجدت جبريل عنده فقال قل يا محمد قلت وما اقول بيا
قال قل اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفاقة ومواقف
الخزي في الدنيا والاخرة ثم قال جبريل ان بينهما سبعون
الف ملك فاذا قال العبد هذا قالوا امين وقوله سبعون
كذلك روايته فان صح فهو علي حذف ضمير الشان او
علي الغا ان ونظيره ان في امتي ملهمون وروي ابن ماجة
بسند ضعيف انه وكل به سبعون ملكا فمن قال اللهم
اني اسالك العفو والعافية في الدين والدنيا والاخرة
ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية قالوا امين واخرج
ابو داود ما مررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي
يقول امين فاذا مررتم به فقولوا اللهم اتنا الاية واخرج
ابن الجوزي علي الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق
الله السموات والارض فاذا مررتم به فقولوا ربنا اتنا
الاية فانه يقول امين امين وجمع بعضهم بين الاول
والاخرين بما فيه نظر والذي يتجه الجمع بان السبعين
موكلون بالتامين علي من قال الدعا الاول بتمامه والملك
موكل بالتامين علي من اقتصر منه علي ما في الاخرين
واذا علمت هذا علمت انه لا تضاد بين الحديثين حتي
يحتاج الي تكلف الجمع بينهما واخرج الازرقي عن علي
رضي الله عنه وكرم وجهه انه كان اذا امر باليماني قال
بسم الله والله اكبر السلام علي رسول الله صلي الله
عليه وسلم ورحمة الله وبركاته اللهم اني اعوذ بك
من الكفر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة

ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الخ وعن ابن
المسيب باسناد ضعيف انه صلي الله عليه وسلم كان
اذا مر بالركن قال ذلك زاد ابن خليل المكي فقال رجل يا
رسول الله اقول هذا وان كنت مسرعا قال نعم وان كنت
لاسرع من برق الخلب والخلب سحاب لا مطر فيه وروي
ابن ماجة خبر من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا
بالله محيت عنه عشر سيات وكتبت عشر حسنات ورفع العلي العظيم صح
له بها عشر درجات الحديث بما احب اي ندبا ان كان
بديني وجوازا ان كان بدنيوي مباح وقد جاء عن الحسن
الذي ينبغي تحري هذه المواضع للدعا رعاية لما ذكره لانه تابعي
جليل لا يقوله الا عن توقيف وان قلنا ان مثل هذا لا يعتد
به الا اذا قاله صحابي دون غيره قال اصحابنا وقراة
القران الخ المراد بالماثور ما نقل عنه صلي الله عليه وسلم
او عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وبحث بعضهم
انه يشترط صحة سنده وفيه نظر لانهم نصوا علي
استحباب ادعية وردت من طرق ضعيفة وكانهم نظروا
الي ان فضايل الاعمال يكتفي فيها بالضعيف والمرسل
والمنقطع قال في المجموع اتفاقا وتفضيل ما ورد عن
بعض الصحابة علي القراة مشكل لان القاعدة انها افضل
من ساير الاذكار الا التي وردت عنه صلي الله عليه وسلم
في محال مخصوصة وان ما ورد عن صحابي مما للراي فيه
مدخل لا يكون له حكم المرفوع ولا يحتج به عندنا وهذه الادعية
التي وردت عنهم كذلك فكيف تفضل القراة فالذي ينبغي
تفضيل القراة علي كل ما لم يرد عنه صلي الله عليه وسلم وكان

عذر

عذر الاصحاب في ذلك ان القراة لما كثر الاختلاف فيها في
الطواف وقال كثيرون بكراهتها فيه ضعف امرها في هذا
المحل بخصوصه فقدموا غيرها واختار ابن جماعة وغيره
خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ومن خالفهم فقال تفضيل
الدعا المسنون مسلم لكن لكلام لم يثبت عنه صلي الله عليه
وسلم كما قاله ابن المنذر دعا مسنون الا ربنا اتنا في الدنيا
حسنة الخ بين اليمانيين وهو قران فيكون افضل ما يقال
بينهما ويكون هو وغيره من القران افضل في باقي الطواف
الا التكبير عند استلام الحجر انتهي ويويده قول الزركشي
ان ظاهر نص الشافعي ان القراة هنا افضل مطلقا
واختاره ابن المنذر لكن حصره السابق ممنوع بما مر
عن المستدرك وغيره ولا ينافي ذلك خبر مسلم احب الكلام
الي الله اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر لا يضرك بايهن بدات لانه محمول علي ان المراد احبه
من كلام الادميين او لان مفرداتها في القران واعلم ان
التفضيل بين القران وغيره انما هو من حيث ان
الاشتغال بغيره قد يكون افضل من الاشتغال به لعارض
والا فذات القران افضل قطعا مطلقا ونقل في الجواهر
الاجماع علي ان نحو اية الكرسي مما اشتمل علي الثنا علي
الله تعالي وذكر صفاته افضل من ساير الادعية هنا
مطلقا وهو واضح في غير ما صح سنده وقال ابو
عبد الله الحليمي الذي اختاره الاذرعي وقال ان الاحاديث
والاثار تشهد له وتامل مباينة ما بين هذه الاراء والظاهر
ان ما قاله الاصحاب اعدلها قال الشيخ ابو محمد
الذي اعترض بانه لا سند له في ذلك ويرد بان الشيخ انما

قصد بذلك التحريض علي هذا الخير الكثير فان في ختم القران
بمكة فضلا عن الطواف سيما في شهر الحجة ومع اشتغاله
باسباب الحج ومتابعه ومتاعب السفر من الخير والثواب
ما يعجز الانسان عن حصره فكان في قول الشيخ ويحرص
الخ من الدلالة علي هذا الخير العظيم تنبيه للناس
علي الاعتنا بذلك والحرص عليه فالاعتراض عليه
بما ذكر ليس في محله ومن ثم اقره المص وغيره علي ذلك
ثم رايت ابن الجوزي قال قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم
اذا قدموا مكة ان لا يخرجوا حتي يختموا القران وفيه تاييد
لكلام الشيخ علي كلام مر انفا في نظيره ليخرج
من الخلاف يوخذ منه ان محل ندب الاستينا في اذا
كان التفريق كثيرا بلا عذر لانه محل الخلاف وان
التفريق المبطل علي قول مكروه وقد يومي اليه قوله
قبل فيسقف الخ لكن مقتضي كلام كثير ان ذلك لا يكره
في النفل ويكره في الفرض ولا يخلو عن نظر لان ملحظ
كراهة التفريق الوقوع في الخلاف وهو جار في الفرض
والنفل وانما لم يكره التفريق في الوضو لانه وسيلة
فاغتفر فيه ذلك ويستثني من ذلك ما لو اغمي عليه
فيه فانه يضر وان قصر الزمن كما نص عليه الشافعي
وفارق الحدث بزوال التكليف به فزال به حكم البنا
ومثله بالاولي المجنون وفيه نظر عندي وان نقله
كثير وسكتوا عليه لما صرح به المص من انه لو تخلل
الجنون بين اركان الحج يضر اتفاقا اي فرق بين
الطواف والحج لان الاشواط السبعة بمنزلة اركان الحج
فكان القياس ان تخلل الجنون بينها لا يضر ومثله الاغما

والتعليل

والتعليل بزوال التكليف ياتي في الجنون بين اركان الحج ايضا
علي ان النايم متمكنا قد زال عنه التكليف بنومه وقضا
الصلاة عليه انما وجب بامر جديد ومع ذلك يصح طوافه
فالاوجه عندي ان للمغمي عليه والمجنون بعد الافاقة
البنا وان هذا النص مبني علي القول باشتراط الموالاة
لا يقال الطواف بالصلاة اشبه فاثر فيه ذلك كما يوثر
فيها لانا نقول لم ينظروا لذلك هنا والا لاوجبوا موالاته
وامتنع البنا اذا تخلل نحو حدث كما في ومما يدل لما ذكرته
قولهم ان الاغما لا يضر في الصوم اذا افاق لحظة من النهار
وفرقهم ثم بين الجنون والاغما المعني ثم لا ياتي هنا
قطع الطواف لذلك ظاهره انه لا فرق بين الفرض والنفل
وحج فيشكل بما سنذكره من كراهة قطع الفرض لصلاة
الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلم كره
القطع لاحدهما دون الاخر وقد يجاب بان امر الجماعة
اكد الا تري انهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لها دونه
الجنازة وظاهر كلامه انه يقطعه للجماعة وان لم يخش
فوتها وعليه ففارق صلاة النافلة فانه لا يسن
قطعها الا ان خشي فوت الجماعة بان قطعها يبطلها
بخلاف الطواف وتوقف الاذرعي فيه من جهة
الخروج من الخلاف في بطلانه بالتفريق مردود لما
علمت من ان محل الخلاف حيث لا عذر وقطعه للجماعة
عذر وحيث قطعه فالاولي ان يقطعه عن وتر وان
يكون من عند الحجر الاسود وافهم كلامه انه لا يكره
قطع الطواف المندوب ولو طواف قدوم لجنازة او فوت
نحو وتر وهو ظاهر مفهوم من نص الشافعي بل

قضية ما مر انه سنة ومقتضي اطلاق قولهم يسن
له اذا قرا فيه اية سجدة انه لا فرق في ذلك بين الفرض
وغيره ويدل له ما بحثه الزركشي من استثنا سجدة ص
وعلله بانها ليست من عزايم السجود قال كصلاة الجنازة
بل اولي فافهم تشبيه ان غير سجدة ص يفعلها ولو
في الفرض لكن مقتضي قول الشافعي فيما اذا خشي
فوت نحو الوتر او حضرت جنازة لا احب ان يترك طوافه
لذلك لانه فرض عين فلا يترك لغيره انه لا يقطع الفرض
لسجود التلاوة مطلقا وله وجه ويحتمل ان يقال نقطعه
له مطلقا ويفارق نحو الجنازة بقصر زمنه جدا ولا باس
بالاستراحة فيه لتعب ولا يقطع الولا كما لو عرضت له
فيه حاجة ماسة فقطعه لاجلها ونظره اي
بان يكون غاض الطرف ناظرا الي ارض المطاف دون
السما والكعبة كما ياتي الا كل اولا ينافيه ما صح
من انه صلى الله عليه وسلم شرب ما فيه لانه لبيان
الجواز او لشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني
وبه يعلم انه لا يكره ذلك لعذر فان السنة
وضع اليد على الفم عند التثاوب كذا اطلقه الاصحاب
وظاهره انه لا فرق بين اليد اليمنى واليسرى لكن
بحث ابن الملقن انه باليسرى وعلله بانها لتنحية
الاذى وقد يتوقف فيه بان الاذى الذي فيه يتنوى
لا يحسن واليسرى انما هي للاذى الحسي ويتفرع
ذلك على ان مالا استقذار ولا تكريم فيه هل يفعل
باليمنى او باليسرى فالزركشي يقول باليمنى وانا اقول
باليسرى كما دل عليه كلام المجموع وبينته في شرح

العباب

العباب في باب الوضوء وعليه يتضح البحث السابق
ويستحب ان لا يتكلم فيه الا في ظاهره ان الامر
بالمعروف من المحبوب لا الواجب وهو كذلك في امر مندوب
او نهي عن مكروه فقد صرحوا بانه يسن الارشاد
فيهما برفق اما الامر بالواجب والنهي عن المحرم فهو
واجب بالفعل ثم القول ثم القلب كما صحت به السنة
واتفقوا عليه ويصح شمول كلام المص لهذا بان يراد
بالمحبوب المشروع وهو يشمل الواجب ايضا لكن لا يتقيد
بعدم اطالة الكلام فيه لانه تجب ازالته بما قدر عليه
من نحو كلام وان طال ومن المحبوب كما قاله الطبري ان
يسلم على اخيه ويساله عن حاله واهله اي اذا لم يطل
زمنه كافادة العلم بل اولى وبحث ابن جماعة تقييده
بغير المشتغل بالذكر قال والا لم يسلم عليه كالملبي بل اولي
وانما تاتي الاولوية اذا كان مستغرقا فيه اخذا مما
ذكروه في جواب السلام على القارئ ويسن للطايف
ومن قرب منه ان لا يرفع صوته بقراءة او ذكر لئلا يشوش
على غيره فان شوش عليه ولو ختيارا للسامع له بذلك
فيما يظهر اذ لا يعلم الامن جهته كره له على ما يصرح كلام
المجموع وغيره ولا تبعد الحرمة ان تحقق تاذيه بذلك
ولا يبعد ايضا كراهة الضحك فيه لانه خلاف الادب
فهو اولى من كراهة جعل يديه وراء ظهره ملتفا وضحك
سعيد بن جبير حمل على ضحك يرجع لخير كسروره في
طاعة او حسن اقبال على اخ في الله تعالى لا للتفكه به
والغفلة ومقتضاه ان التضحك بهذا القصد لا باس به
وهو محتمل وما في معنى ذلك الا ومنه فيما يظهر

شدة توقانه الي الترب ايض ومنه علي ما قاله بعضهم
ان يبصق فيه او يتنخم اي ولم يصب المسجد شي والا
حرم علي المعتمد وينبغي حمل ذلك بعد تسليمه علي ما
اذا لم يكن لحاجة والا لم يكره وح فالذي يظهر انه لا يفعله
عن يساره لحرمة الكعبة ولا عن يمينه لكراهته مطلقا
بل في نحو ذيله مما يلي الارض ومنه ان تطوف المراة سر
منتقبة وهي غير محرمة وينبغي ايض حمله علي ما اذا لم
يحتج لذلك كسترتو قف عليه لكثرة الرجال ح ثم رايت
بعضهم نقل عن جمع عدم كراهته ثم جمع بتنزيل الكلامين
علي حالتي خلو المطاف وعدمه وهو يويد ما قلته وقول
بعضهم يتعين التنقب اذا لم تامن من روية الناس
وجهها ينبغي حمله علي ما اذا تحققت روية اجنبي لها كما
هو ظاهر لان عدم سترها ح فيه اعانة له علي معصية
او علي تاكد الندب والا فهو ذهول عما قالوه في باب
النكاح من انه يجوز لها كشف وجهها اجماعا وعلي الرجال
غض البصر ولا ينافيه الاجماع علي انها تومر بستره لانه
لا يلزم من امرها بذلك للمصلحة العامة وجوبه وبحث
الاذرعي ان طواف المحرمة متنقبة الوجه بغير عذر يجري
فيه وجه ببطلان طوافها نظيرا لصلاة في حرير وهل
يكره رفع بصره الي السما واختصاره وسد وسطه وكف
شعره وثوبه وكل ما ياتي هنا من مكروهات الصلاة فيه
نظر ومقتضي قول المص كما يكره الصلاة في هذه الاحوال
الالحاق وهو ظاهر وعليه فالسنة فيه ان يتعمم ويتطيلس
ويفعل سائر ما يسن في الصلاة مما يمكن مجيئه هنا ومنه
ان لا ينظر الي الكعبة كما في الصلاة وقول الماوردي والروياني

واعتمده

واعتمده الاسنوي يسن النظر فيها الي الكعبة لا الي محل
سجوده ورده البلقيني واطال فيه ثم قال كما لم يقل احد
يسن النظر الي الكعبة في حال الطواف الي الامرد
الحسن اي عرفا فيما يظهر ويحتمل الرجوع الي طبعه وما
يستحسنه ولذلك التفات الي ان الملاحة هل هي وصف
قايم بالذات او مختلفة باختلاف الطباع وهو خلاف شهير
ثم رايت الزركشي قال في الخادم في باب السلم ان الاصح
الثاني فعليه الراجح الاحتمال الذي ذكرته دون الذي
استظهرته ولا يحرم حيث لا شهوة ولا خوف فتنة
بوجه نظر المحرم ولو من رضاع او لا المملوك ويجوز بهذين
القيدين نظر غيرهما للتعليم وغيره مما ذكروه في بابه
كما اشار اليه المص وقد جات اشيا كثيرة الخ منها
ان رجلا كان في الطواف فبرق له ساعد امراة فوضع
ساعده عليه متلذذا به فلصق ساعده بها فاتي بعض
الشيوخ فقال له ارجع الي المحل الذي فعلت فيه هذا
وعاهد رب البيت ان لا تعود ففعل فخلي عنه وقصة
اساف لما فجر بنايله او قبلها كما في رواية اخري في البيت
فمسخا حجرين والمراة التي جات الي البيت تعوذ به
من ظالم فمد يده اليها فصار اشل والرجل الذي سالت
عينه علي خده من نظره الي شخص استحسنه وغير
ذلك وفي قول هما واجبتان محله في طواف القدوم
والا لم تجبا قطعا خلف المقام المراد به فيما يظهر
المحل الذي يصدق عليه عرفا انه خلفه ومنسوب اليه
كما بينته في محل غير هذا مع بيان ما افتي به بعض
المتاخرين من حرمة بسط السجادات والجلوس ثم اي

في المحل الذي يكثر طروق الطايفين له لاجل صلاة سنة الطواف
وردما اعترض به عليه بعضهم ورجح خلافه واطال فيه بما
لا يجدي وخلف المقام بالنسبة لسنة الطواف افضل من
داخل الكعبة للاتباع ومراعاة لقول الثوري بوجوب فعلها
ثم وما نظر به الاسنوي في ذلك يرد بقولهم النفل في البيت
افضل منه داخل الكعبة كما ياتي وهذا اولى منه   في
الحجر اي تحت الميزاب كما في المجموع وغيره فهو افضل اجزا
الحجر لقول ابن عباس رضي الله عنهما انه مصلى الاخيار
والقول بان المراد بتحت الميزاب جميع الحجر بعيد لا يعول
عليه والذي يظهر ان فعلها داخل الكعبة افضل من
فعلها تحته لانه قطعي وما تحت الميزاب ظني ثم رايت
بعضهم صرح بذلك ويقدم جهة باب الكعبة على غيرها
من المسجد لان الصلاة اليها افضل اخذا مما مر عن ابن
عبد السلام ومما تقرر وغيره يعلم ان الافضل فعلها خلف
المقام ثم في الكعبة ثم تحت الميزاب ثم فيما قرب من الحجر
الى البيت ثم في بقيته ثم الى وجه البيت ثم ما قرب الى
البيت بتفصيله الاتي ثم في بقية المسجد ثم في بيت
خديجة ثم في بقية مكة ثم في الحرم   لكن قال الشافعي
رضي الله عنه الاظهر انه يسن اراقة الدم وان صلاها
بالحرم وهو متجه ويظهر ضبط التاخير بما ينقطع به
نسبتها عنه عرفا ولو عجز عن اراقة هذا الدم فهل هو
كدم التخيير والتقدير او الترتيب والتقدير لم يصرحوا فيه
بشي وكل محتمل نعم ان ثبت قول بوجوب الدم بالتاخير
اتجه الثاني   بشي ضم اليه الزركشي اشيا تركت توقيتها
ابتدا وانتها ومزية فعلها خلف المقام عليه في الكعبة

بخلاف

بخلاف ساير النوافل وباحتياجها للنية بخلاف ساير
سنن الحج وفيه نظر اذ سنة الاحرام مثلها من حيث
توقف ثوابها على النية دون سقوط الطلب وبتاخيرها
اذا فعلها عقب اسابيع اذ ليس لنا صلاة يتكرر سببها
وتتداخل الا هذه   فان الاجير مثله ولو غير المميز
والمجنون وقوله يصليها اي وجوبا على قول ابن عبد
السلام ان المعقود عليه في الاجارة الواجبات والسنن
لكن قال الاذرعي لا احسب الايمة يساعدونه على ذلك
والاوجه الاول فقد صرح الماوردي والروياني بما يوافقه
حيث قالا لو ترك طواف القدوم ونحوه الذي لا يوجب
الدم فعليه ان يرد قسطه من الاجرة قولا واحدا لانه
عمل في مقابلته عوض لم يات به ولا ببدله ومر عنه في
حج الاجير بيان السنن الواجب عليه الاتيان بها
وقوله عن المستاجر اي ولو معضوبا كما قاله الاذرعي
ورد قول الاسنوي كالمحب الطبري ان المعضوب يصليها
في بلده بان هذه الصلاة تفعل عن المحجوج عنه تبعا
للطواف حيا كان او ميتا   فلو طاف طوافين الخ
يكفي ايضا ركعتان عن جميع الاسابيع من غير كراهة كما في
المجموع بناء على انها سنة والا لم يكف وقد علمت ان هذا
مما انفردت به سنة الطواف   ليلا اي وما يتبعه من
الفجر الى طلوع الشمس والمراد بالجهر ان يسمع غيره ولا
يزيد فيه ان شوش على احد وقولهم الافضل في النافلة
التوسط بين الاسرار والجهر محله في النافلة المطلقة
فسقط ما قيل من ان المراد بالجهر هنا اول مراتبه وهو المراد
من التوسط بين الجهر والاسرار انتهى   واذا قلنا

انها سنة الذي هو المنقول المعتمد ولا يغتر بمن اطال في خلافه
وكالفريضة كل صلاة كما مر في سنة الاحرام وغيرها وقد
علمت مما قدمته ثم ان معنى الاجزا انها ان نويت مع ذلك
حصل الثواب والا سقط الطلب وبه يعلم انه لا فرق بين
طول الزمن وقصره وخارج الحرم وداخله وان طلبها يسقط
بفعل صلاة بعد الطواف وان نوى تاخيرها او كان غافلا عنها ولا
ينافي تشبيهها بها فيما ذكرنا الا تسقط ما دام حيا اي
وان قلنا انها سنة كما يصرح به كلامهم لانه وان ترك
غيرها من ساير الصلوات تعديا فطلبها باقي الى ان يموت
فلا يقال لو كانت تسقط بغيرها كالتحية لما حسن ذكر في
البعيد الدار الذي يصلي الا ان يقال تسقط بغيرها
اذا كان ذاكرا لها او الا ان يقصد تاخيرها انتهى فتامل
ذلك تعلم الجواب عن ترديدات طويلة وقفت للاذرعي
هنا ثم رايت بعضهم صرح في سقوط التحية بغيرها
بان محله ما لم ينفها وهو يويد ما ذكر ان محل سقوط سنة
الطواف بغيرها ما لم ينفها ولا يشكل على تشبيهها
بالتحية ما مر من انه لو طاف اسابيع ثم صلى لكل ركعتين
جاز لان هذه امتازت عن التحية كغيرها بما مر وبغيره
كالجهر ليلا وحكاية قول فيها بالوجوب فروعي لان
القايل به يشترط لكل طواف ركعتين كما مر فجوز ذلك
خروجا من خلافه ولا يلزم من مراعاته في هذا مراعاته
في اشتراطنية مستقلة اذ القصد وقوع صلاة بعده
وقضية كلامهم انها لا تتادى بركعة وهو ظاهر ومثلها
في ذلك سنة الاحرام والاستخارة ونحوهما وقوله
وقال الصيدلاني من اصحابنا ما افاد في المجموع ان

الصيدلاني

نوتهم مع

الصيدلاني لم ينفرد بذلك بل ذكره جماهير الاصحاب وعدد
منهم جماعة وقوله وستبعده امام الحرمين رده في المجموع
بانه شاذ وبان دعواه انفراد الصيدلاني به عجيب
بما احب اي بعد دعايه بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم
وهو اللهم هذا بلدك الحرام والمسجد الحرام وبيتك الحرام
وانا عبدك بن عبدك بن امتك اتيتك بذنوب كثيرة
وخطايا جمة واعمال سيئة وهذا مقام العايذ بك من
النار اي ابراهيم او نفسه على ما مر فاغفر لي انك انت
الغفور الرحيم اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام
وقد جيت طالبا رحمتك مبتغيا مرضاتك وانت مننت
علي بذلك فاغفر لي وارحمني انك على كل شي قدير واخرج
ابن الجوزي كالازرقي خبر ان آدم لما اهبط طاف بالبيت
سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال اللهم انك
تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي
فاعطني سولي وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي اللهم
اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم
انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضى بما قضيته علي
فاوحى الله اليه قد دعوتني دعا استجبت لك به ولن
يدعوني به احد من ذريتك من بعدك الا استجبت
له وغفرت له ذنوبه وفرجت همومه وتجرت له من
وراكل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها
وفي رواية انه دعا بذلك في الملتزم وفي كتاب ابن ابي
الدنيا انه دعا بنحوه بين اليمانيين ولا منافاة لاحتمال
انه كرر الدعا به في تلك الاماكن فايدة نقل
الازرقي عن جمع من السلف ان موضع المقام الان هو موضعه

في الجاهلية وفي عهده صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
رضي الله عنهما ثم ذهب به السيل في خلافة عمر فجعل
في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر من الناس
وقول مالك انه كان في عهده صلى الله عليه وسلم وابي
بكر ملصقا بالبيت اعترضه المحب الطبري بان سياق
حديث جابر الصحيح الطويل وما روي نحوه يشهد
للاول قال وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي
الطواف في اماكن حول البيت كحاشية المطاف تجاه
الحجر الاسود وحاشيته مما يلي باب العمرة وقريب من
الركن الذي يلي الحجر من جهة باب الكعبة انتهى واعترض
بان دليل الثاني والثالث ليس فيه التقييد بركعتي
الطواف وعلى تسليمه فينبغي ان يكون فعل ركعتي
الطواف باحد هذه الثلاثة اولى من بقية المسجد بل
ينبغي ان كل محل ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه
صلى فيه ولو نفلا مطلقا ان يكون افضل من غيره ومن
ذلك ما ذكره المحب عند باب الكعبة لحديث امني
جبريل عند بابها وفي وجهها الحديث فلما خرج اعني
النبي صلى الله عليه وسلم منها ركع قبل البيت
واعترضه التقي الفاسي بان كلامه يوهم اختلافهما
والذي يدل عليه كلام الازرقي اتحادهما ثم حكى فيه
خلافا هل هو عند ما في نصف الحفرة المرخمة في
وجهها مما يلي الحجر بسكون الجيم او خارج الحفرة
بمقدار ذراعين وثلث ذراع بالحديد مما يلي الحفرة
من جهة الحجر بسكون الجيم ايضا ثم حكى عن ابن خليل
المكي ما يويد الثاني وعن ابن عبد السلام وارتضاه ابن

بلغ عجيل

عجيل اليمني وقال انه حققه بطريق الكشف ان صلاة
جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس
حين فرضت كانت بتلك الحفرة وهو يويد الاول لكن
قال ابن جماعة لم ار ذلك لغير ابن عبد السلام وفيه بعد
اهـ والذي يميل اليه كلام التقي الفاسي موافقة ابن
عبد السلام وترجيح الاول ومن ذلك بين اليمانيين
فالصلاة في هذه الاماكن معها فرضها ونفلها اذا
لم يعارضها موقف في صف اول ونحوه افضل منها في
غيرها سوى سنة الطواف وغيرها وبذلك مع ما قدمته
يعلم ما في قول المص وغيره فان لم يفعل ففي المسجد
فائدة اخرى قال الشيخ عز الدين الطواف افضل
اركان الحج حتى الوقوف لانه مشبه بالصلاة ومشتمل
عليها والصلاة افضل من الحج والمشتمل على الافضل
افضل ولا حجة في خبر الحج عرفة على افضلية الوقوف
لانا نقدر امرا مجمعا عليه وهو ادراك الحج وقوف عرفة
انتهى ولك ان تقول ورد في الوقوف من حقائق القرب
ولطائف الاحسان ما لم يرد في غيره وكونه مشبها
بالصلاة لا يقتضي افضليته على الوقوف وكون المشتمل
على الافضل افضل ممنوع والتقدير الذي ذكر في الخبر
لا دليل عليه ثم رايته في الجواهر مع كونه نقل ما ذكره
الشيخ هنا عنه قال بعد ذلك باوراق الوقوف اعظم
اركان الحج وهو ظاهر فيما ذكرته وان امكن تاويله بما
يوافق الشيخ ورايت الزركشي قال بعد كلام الشيخ وفيه
نظر بل افضلها الوقوف لخبر الحج عرفة ولهذا لا يفوت
الحج الا بفواته ولم يرد غفران الذنوب في شيء ما ورد فيه

فالصواب القطع بانه افضل الاركان انتهى وقول شيخنا
زكريا الاوجه ما قاله ابن عبد السلام لتصريح الاصحاب
بان الطواف قربة في نفسه بخلاف الوقوف فيه نظر
فانه وان كان كذلك لكنه اختص بخصوصيات لم يشركه
فيها غيره قيل ويمكن الجمع بين الكلامين انتهى وكان
وجهه ان الوقوف اعظم من حيث توقف حصول الحج
عليه وفواته بخلاف الطواف والطواف افضل من حيث
انه يشترط فيه من شروط الصلاة ما لا يشترط في
الوقوف وهذا وان كان له وجه لكن المقام يأباه

الفصل الثالث في السعي قوله فيستلمه اي وما يتعلق به
ويقبله ويسجد عليه ثلاثا فيهن اخذا من قولهم يختم
بما بدا به ومن الحاق الشافعي رضي الله عنه كذلك
حالة الابتدا وبالتقبيل صرح القاضي ابو الطيب وصاحب
الذخاير واعتمده الزركشي كالاذرعي لما اخرجه الحاكم
وصححه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه قبله
ووضع يديه عليه ومسح بهما وجهه وكان صاحب البيان
اخذ قوله هنا فيستلمه بيده ويمسح بها وجهه من هذا
الحديث قال الزركشي وفي مسند احمد باسناد
صحيح انه صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثة اطواف من
الحجر الى الحجر الى ان قال ثم عاد الى الحجر ثم ذهب الى زمزم
فشرب منها وصب منها على راسه ثم رجع فاستلم الركن
ثم رجع الى الصفا قال فينبغي فعل ذلك كله وهو وجيه
من حيث الدليل لكن مقتضى كلام المصنف الاتي في
رد كلام الغزالي وابن جرير خلاف ذلك ومع ذلك فينبغي
ان يحمل قول الراوي ثم عاد الى الحجر على ان ذلك كان
اخر

اخر الطواف وقوله ثم عاد لزمزم على انه كان بعد فراغه
من ركعتي الطواف واعلم ان ابن جماعة طعن في صحة
هذا الحديث والذي قبله وعلى تسليم ما ذكره فالدلالة
فيهما باقية لان غاية الامر انهما ضعيفان والضعيف
يعمل به في مثل ذلك اجماعا وظاهر الحديث الصحيح
الذي هو المعتمد كما بينه في المجموع واطال في تشديد النكير
على القايل بخلافه كالماوردي ومن ذكر معه وما اورده
البيهقي مما يؤيد ما قاله الغزالي قال الزركشي ضعيف
مع انه يحتمل انه لم يكن هناك سعي وروى الطبراني
في الكبير حديثا فيه ان الالتزام بعد ركعتي الطواف لم تكن
الصحابة تفعله وبه يرد ما قاله ابن جرير وما قاله الماوردي
لم ار ما يشهد له ومن ثم قال الزركشي ان فيما مر عن البيهقي
ما يشهد له فقد ابعد لان الذي فيه فلما فرغ من طوافه
التزم ما بين الباب والحجر وهذا ظاهر في الالتزام بعد الطواف وتقدم
وقبل ركعتيه لا الذي يقوله الغزالي ولا فيما بعد الركعتين
وهو الذي يقوله الماوردي فيصعد اي الذكر
المحقق اما المراة والخنثى فلا يصعدان كما في التنبيه
وتحرير الجرجاني وشافيه قال بعض المتاخرين ونقله
في المجموع في المراة عن الماوردي واقره وفيه ان
صح رد لقول الاسنوي ليست المسئلة في المهذب
ولا في شرحه وما بحثه من انه لو فصل بين ان يكونا
بخلوة او بحضرة محرم وبين ان لا كجهر الصلاة لم يبعد
رددته في شرح الارشاد بما هو جلي وبردا يضا بان الجهر
صفة تابعة للقراءة المطلوبة منهما والرقي هنا سنة
مستقلة ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المقصود وقوله

الاذرعي قضية اطلاق الجمهور عدم الفرق وايضا فانها
تحتاج ط بالرقي كالرجل وللخروج من الخلاف في وجوبه
نظر من حيث اطلاقهم وان كان له وجه وجيه حيث
كان هناك شك مع عدمه حتى يرى البيت اي
من باب الصفا ويرقي عليه حتى يرى البيت لا من اعلى
جدار المسجد كما افهمه كلامه قال الاصحاب لحديث
جابر في مسلم انه صلى الله عليه وسلم بدا بالصفا ورقي
عليه حتى راى البيت وكذلك فعل في المروة وظاهر
كلامهم والحديث ان علة الرقي روية البيت وهو الان
يرى من غير رقي على درج الصفا ومن ثم قال الرضي ابن
خليل المكي وتبعه الزركشي وغيره وقد كان هذا قبل
ان يعلو الوادي لان الدرج كانت كثيرة وكان الوادي نازلا
حتى ان الشخص كان يصعد درجا كثيرة ليرى البيت
بل قيل ان الفرسان كانت تمر في المسعى والرماح قايمة
فلا يرى من بالمسجد الا روسها واما اليوم فيرى من غير
رقي على شي من الدرج ثم ذكر ان على الصفا ثنتي
عشرة درجة وعلى المروة خمسة عشر وكان البيت
يرى اذا رقي عليها في تلك الابنية لكن ياتي في كلام
المص ما يفهم ان الرقي معلل بعلتين الخروج من
الخلاف والتيقن وح فيسن الرقي وان راى البيت
بدونه للخروج من القول بوجوبه قدر قامة وان حصل
التيقن بدونها كما اقتضاه كلام الروضة واصلها
لكنه في المجموع نقل ذلك عن البغوي ثم قال والمشهور
على هذا القول ان الواجب صعود قدر يسير لتيقن
قطع جميع المسافة كما يجب غسل جزء من الراس في
غسل

غسل الوجه ورده الماوردي بان اليقين يحصل بالصاق
عقبه بما يذهب منه واصابعه بما يذهب اليه وكان هذا هو
ماخذ الجمال الطبري حيث قال تبعا لابن خليل المذكور وقيل
الرقي على الصفا شرط وليس كذلك بل القصد باشتراطه
عند من قال به استيعاب ما بين الصفا والمروة وهذا
يحصل من غير رقي فانه اذا الزق رجله او رجل مركوبه
باخر درج الصفا ودخل من تحت العقد المشرف على
المروة فقد استوعب ما بينهما ثم قال على ان اليوم
بعض درج الصفا وهو خمس او ست منها قد اندفن
بالتراب وربت عليه الارض فالواقف على الارض ملاصقا
لسفل ما ظهر من الدرج او قريبا منه يصدق عليه انه
راق باعتبار هذا المعنى ولو كان راكبا انتهى والقايل
باشتراط الرقي لا يخصه بالصفا بل المروة عنده كذلك
لكن الجمال انما خص الصفا بذلك لانها التي وقع الكلام
فيها بين العلما واما المروة فقد اتفقوا على ان العقد
الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها قال المحب
الطبري قد تواتر كونه حدا نقل السلف عن الخلف
وتطابق الناسكون عليه ثم قال فينبغي للساعي ان
يمر تحته ويرقى على البنا المرتفع على الارض قال التقي
الفاسي والبنا المرتفع الذي اشار اليه كهيئة الدكة
وله درجة وربما ذكره ابن خليل مع تقدمه على عصر المص
والجمال الطبري يعلم ان ما ياتي في كلام المص الموافق لما في
المجموع من ان بعض الدرج محدث فليحذر من ان يخلفها
وراه فلا يصح سعيه ح بل ينبغي ان يصعد الدرج حتى
يستيقن انتهى انما كان يتعين التحرز عنه فيما مضى

قديما من الازمنة قبل علو الارض على الدرج الحادث وغيره
اما بعد ذلك فلا وان المصم انما ذكر بحسب حال الدرج القديم
قبل علو الارض ودفن بعض الدرج كما تقرر ويؤيد ذلك
ما ذكره التقي الفاسي حيث قال انه كشف عن ذلك فوجد
تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تتصل
بالارض اليوم ثمان درجات مدفونة ثم فرشة اخرى
ثم درجتين تحتهما حجر كبير وان ما ذكره الازرقي في ذرع
ما بين الركن الاسود والصفا موافق لمبدا الدرج الظاهر
اليوم لا لمبدا الدرج المدفون انتهى وكان هذا هو السبب
في دفن الدرج الذي انه كشف عنه الفاسي وهو
سبب ظاهر فان الازرقي هو امام هذا الشان فحيث ذكر
ذلك الذرع القاضي بحدوث جميع الدرج المدفون غلب
على الظن صدق من قال ان ثم درجا محدثا فليتعين
اجتنابه وان مراده ذلك الدرج المدفون لا الظاهر اليوم
وان قول الجمال الطبري يعني ابن خليل على ان اليوم الذي
لا يلايم ما ذكره الازرقي من الذرع المذكور وكان هذا هو
سند ما ذكره المحب الطبري وهو معاصر للمص حيث
قال وبني في ذيل الصفا درج فينبغي ان يحتاط مريد
السعي بالرقي عليها الى ان لا يرضى بحيث يرى
البيت من غير رقى فقوله الى ان الخ هو الذي بمنزلة
التعليل لما قبله يبين ان مراده بالرقي على ما بني
بذيل الصفا وجوب قطع مسافته بعد دفنه ولا يكتفي
بالوصول لما حاذاه وان ابصر منه البيت فعلم ان الدرج
المشاهد اليوم ليس منه شي محدث وان سعي
الراكب صحيح اذا الصق حافر دابته بالدرجة السفلى

والحاصل

والحاصل ان كلام الرضي ابن خليل الظاهر فيه حديث
مسلم المذكور والتابع له عليه الزركشي وغيره صريح
في ان اثنتي عشرة درجة المدفونة المذكورة من
الصفا وان الوصول كما سامت اخرها يكفي وان بعد
عن اخر الدرج الموجود اليوم باذرع وفي هذا فسحة
كثيرة لاكثر العوام فانهم لا يصلون الى اخر الدرج بل
يكتفون بالقرب منه وان كلام الجمال موافق لكلام الرضي
لكن لا في اثنتي عشرة درجة بل في خمس او ست
منها لا غير وعليه فالفسحة للعوام موجودة بان
احدا منهم لا يبعد غالبا عن اخر الدرج اليوم بمقدار ما
سامت خمس درجات من المدفونة وان ظاهر كلام النووي
هنا وفي المجموع وتبعه المحب ان الدرج المدفون الان
كله محدث واما كلام الازرقي صريح فيه وان اعني الازرقي
اولى بالاعتماد من غيره وعليه تبطل تلك الفسحة
المذكورة فيتعين الصق باخر الدرج الظاهرة اليوم
نعم ما اقتضاه كلام النووي والمحب من انه لا يكفي رد
الوصول لاخر الدرج الظاهر اليوم مفيد والوجه الاكتفا
به كما يصرح به ما نقل عن الازرقي الذي تقرر انه العمدة
في هذا الشان هذا كله في درج الصفا واما المروة فقد
اتفقوا فيها على ما سبق فالامر فيها ظاهر فيقول
الخ هو ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه اخذا من
احاديث واثار متفرقة منها حديث مسلم فوحد الله
وكبر وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شي قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك وقال

مثل هذا ثلاث مرات زاد ابو عوانة وابن المنذر والنسائي
يحيي ويميت واسنادها صحيح وكون التكبير ثلاثا رواه ابن
المنذر باسناد صحيح ايضا وزاد الرافعي بعد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت واعترض هو وبيده الخير بانهما لم يردا
وحسن اي عند الاصحاب ورواه مالك في الموطا
عن ابن عمر وزاد ابن المنذر وغيره ادعية اخرى   ان
يقول اي بعد الذكر في المرات الثلاثة كما سيعلم من كلامه
وسياتي ما فيه واعلم انه يوخذ من كلام المص الاتي في
الذكر المقول على قزح ندب ما اعتاده العامة من قراتهم
على الصفا والمروة قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وسياتي
بسط ذلك ثم   ما شا من الدعا قال الاذرعي ينبغي
ان يكون بامر الدين مندوبا متاكدا اللناسي وبامر الدنيا
مباحا كما ذكر في الصلاة   ولا يلبي هو المعتمد ومن
نقل عن الشافعي انه يلبي فهو قول له مرجوح
الاصح انه يستحب اعادته ثلاثا صححه في الروضة
وصوبه في المجموع خلافا للرافعي وكثير وان كان
ظاهر نص الام يساعدهم ومال اليه الاذرعي والزركشي
ونازع المص في قوله ان حديث مسلم صريح في الدعا
ثلاثا قال بل حديث النسائي يدل لخلافه ورد بان الذي
تحصل من مجموع رواية مسلم والنسائي هو ما ذكره المص
فلا اعتراض عليه   فرع قال العز ابن جماعة
كره الشافعية الجلوس على الصفا والمروة والدعا كذلك
من غير عذر اه وكان وجهه انه اختراع شعار لم ينقل نعم

قد

قد يعارضه ما في مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم
لما دخل مكة عام الفتح ذهب الى الصفا فقام عليها ودعا
ولم يكن محرما اجماعا واحتمال انه لبيان الجواز يعارضه
ان الاصل التاسي بافعاله صلى الله عليه وسلم ما لم يدل
دليل على خلافه   فيمشي الخ انما كان ابتدا اشارة
بلغ
السعي قبل بلوغه الميل بستة اذرع لقول جماعة انه
كان مبنيا على متن الطريق مسامتا لابتدا السعي الشديد
وكان السيل يهدمه ويزيله عن محله فرفعوه الى اعلى
ركن بالمسجد ولذلك سمي معلقا فوقع متاخرا عن مبدا
السعي بستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق منه به
حتى يظهر له البيت ان ظهر قد يوخذ منه انه جعل
قوله ان شرطا لقوله فيصعد ان الصعود لروية البيت
انما كان مندوبا في الزمن المتقدم واما الان فلا يمكن
شي منهما لارتفاع الارض وحدوث الابنية المانعين
من الصعود والروية كذا قيل وفيه نظر لما مر ان الصعود
معلل بعلتين فينبغي الصعود وان لم ير شيا وقول
المص ان ظهر شرط ليظهر لا ليصعد كما هو ظاهر العبارة
وبالمروة اصابع رجليه   هذا باعتبار ما كان اما
الان فلا الصاق في المروة لما مر من ان الدخول تحت عقدها
كاف اتفاقا   ولكن بقصد الدرج الخ مر ما فيه
ببعض اصحابنا هو ابو حفص عمر بن الوكيل
بقدر قامة هو ما في الروضة واصلها ايضا لكن
مر عن المجموع ان هذا نقل البغوي عنه وان المشهور
عنه وجوب صعود قدر يسير   فيجب الخ علم منه
انه يجب ان يبدا بالصفا في الاوتار وان يعود من المروة

في الاشفاع فلو بدا الثالثة مثلا من المروة لغت وجعلت
الرابعة ثالثة ومن ثم لو ترك السابعة لغت السادسة وصارت
السابعة خامسة فيكمل ذكره القمولي وغيره قالوا ولو ترك
ذراعا من اخر السابعة اتى به او من اولها استانفها او من
اثنائها اتى بالمتروك وبما بعده منها او من السادسة لغت
السابعة ويتاتى فيه التفصيل السابق وهذا
قول فاسد اي يفهم منه انه لا يسن الخروج من خلافه وهو
كذلك لان الخلاف لا يراعي الا ان قوي دليله او مدركه بل
الظاهر انه لا يجوز لانه اتيان بصورة عبادة بقصدها
مع فسادها ثم رايت ما ياتي من كراهة اعادته وهو يقتضي
الكراهة هنا دون الحرمة الا ان يفرق اخذا بالاقل
اي ان شك في اثنائهما اما بعد فراغهما فلا يوثر كالصلاة
والوضوء بل اولى وكذا الشك في شرط من شروطهما فان
كان في اثنائهما ضر او بعد فراغهما لم يضر وان لم يتحلل
فيما يظهر خلافا لما رجحه الاذرعي من ان الشك ان
طرا بعد التحلل لم يضر والا ضر ويشهد لما قلته قولهم
لو شك في بعض الفاتحة قبل فراغها وجب عليه استينافها
او بعده ولو قبل الركوع لم يجب بخلاف الشك في اصل
الاتيان بها فانه يضر مطلقا ما لم يسلم وكلامهم مصرح
بنظرهم الى الفراغ من الركن المشكوك فيه لا الى فراغ
جميع العبادة ويلزمه انه لو شك في ترتيبها او موالاتها
ولو بعد الركوع لزمه العود اليها وهو جلي الفساد لانهم ان
اغتفروا له الشك بعد فراغها في الاتيان ببعض اجزائها
فما ظنك بصفة تابعة لذلك وبما قررته يعلم ان قوله
الشك في الشرط هنا كالشك في بعض اركان الصلاة

بدا بها من الصفا او ثالثة او سادسة لغت السابعة ولزمه سادسة من المروة وسابعة من الصفا او الخامسة صح صح

فيه

فيه نظر لان نظيره هنا ان شك في الاتيان بنفس الطواف
او السعي لا في شرطهما فقياس الصلاة انه ان شك في
فعل بعض الاركان غير النية ضر ما لم يتحلل او في شرط
الركن ضر ما لم يفرغ منه بل المعتمد اخذا من كلام المجموع
وغيره ان الشك في نحو الطهارة بان تيقن الطهر وشك
هل احدث بعده ام لا لا يضر في اثناء الصلاة او بعدها او
قبلها لعموله لم يجز الدخول في الصلاة بطهر مشكوك
فيه فيقاس بها في ذلك الطواف وان اوهم ما ياتي عن
النص خلافه وهل المراد هنا بالتحلل الذي لا يضر الشك
في بعض الاركان بعده التحلل الاول او الثاني للنظر فيه
مجال والاقرب اعتبار الثاني لان العبادة الواجبة لم تتم
وبه يفارق تسليمة الصلاة الثانية ثم رايت عن
المجموع عن النص انه لو اعتمر او حج فلما فرغ من الطواف
شك هل كان متطهرا ام لا احببت ان يعيد الطواف ولا
يلزمه ذلك وهو صريح في رد ما قاله الاذرعي ولو اخبر
انه طاف ستا وعنده انه فرغ سن العمل بالخبر وانما
حرم في الصلاة لئلا يقع في الزيادة بالنسبة لظنه وهي
مبطلة لها بخلاف الطواف والسعي وفي عكس ذلك
يحرم العمل هنا بالخبر ايضا وان كثر المخبرون ما لم يبلغوا
عدد التواتر فيما يظهر بعد طواف صحيح يفهم
منه انه لو سعى ثم تيقن ترك بعض الطواف لم يصح
سعيه فياتي ببقيته ويعيد السعي وهو كذلك
كما في المجموع وقيده الاذرعي بطواف الركن قال لان
طواف القدوم يفوت بالتاخير ان طال الفصل فيتعين
تاخير السعي الى بعد طواف الركن انتهى وقد علمت

فيما مر ان محل الخلاف في فواته بالتاخير لغير عذر وان
الاوجه انه لا يفوت الا بالوقوف وح فالاوجه هنا انه يكمله
ويسعي ما لم يقف ويدل له قول المنهاج وان يسعي بعد طواف
ركن او قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة وعلي
الضعيف القايل بفواته بالتاخير فلا يبعد استثناره
ما هنا ايض لان شروعه فيه عدم تقصيره بتركه بعضه
عذر والعذر ليس من محل الخلاف بعد طواف
القدوم او طواف الزيارة مشي عليه في المجموع والروضة
واصلها والمنهاج واصله ونص الشافعي يوافقه
فقول صاحب البيان عن ابي نصر يجوز لمن احرم بالحج من
مكة اذا طاف الوداع لخروجه الي مني ان يقدم السعي طواف ح
بعد هذا الطواف غريب مردود كما اشار اليه في المجموع
وعليه جري السبكي وغيره خلافا للاذرعي ومن تبعه
في قولهم انه يجزي بعد كل طواف صحيح ولو نفلا وكذا
قول الطبري لو احرم المكي بالحج ثم تنفل بطواف جاز له
السعي بعده ومر عن الاذرعي انه يسن لمن دفع من
عرفة الي مكة قبل نصف الليل طواف القدوم فعليه
يجزي له السعي بعده وقد يفهمه قولهم لو وقف لم
يجز السعي الا بعد طواف الافاضة لدخول وقته وهو فرض
فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرض انتهي فافهم التعليل
بعد دخول وقته الخ جوازه قبله ولا يتصور وقوعه بلغ
بعد طواف الوداع اي الواجب شرعا بعد فراغ النسك
لانه لا يسمي طواف الوداع الواجب الا اذا لم يبق عليه
سعي فخرج طواف الوداع السابق قبل الوقوف وطواف
من ذهب من مكة لبلده محرما وجوزنا مصابرة الاحرام
لانهما

لانهما مندوبان اما الاول فظاهر واما الثاني فكذلك علي
ما اعتمده ابن العماد وقال انه مفهوم من صريح كلام الاصحاب
وقال غيره لا يندب له لان نسكه لم يتم فاذا اعاد وقضي بقية
نسكه لزمه وبما مر يعلم انه لو نوي بطوافه بعد نصف ليلة
النحر طواف الوداع لم يقع وداعا بل يقع عن طواف الركن
فصحة السعي بعده انما هي لكونه طواف افاضة لا طواف
وداع واذا علمت ما تقرر علمت سقوط ما اعترض به الاسنوي
علي عبارة المص هنا وفي غيره كالرافعي من ان طواف الوداع
قد يكون قبل فراغ النسك كما في الصورتين المذكورتين
واطال فيه ثم قال وهذه العبارة توهم عدم الاعتداد
بالسعي الواقع بعد طواف قصد به الوداع وليس كذلك
فانه اذا كان للافاضة لم يقدح تراخيه عنه والاوقع هذا هو طاف ح
الطواف عن الافاضة فيصح السعي بطريق اولي انتهي
وهو عجيب مع قول المص اذ هو الماتي به بعد فراغ النسك
واذا بقي السعي لم يكن الماتي به طواف وداع فدل علي
انه لا اثر لنية الوداع ما بقي عليه شي من النسك فكيف
يتوهم انها توهم ما ذكره فرع بحث العز بن جماعة
ان السعي منكوسا او معترضا كالطواف انتهي وهو محتمل
ويحتمل الفرق وان قدمنا انه مثله في عدم الصارف لان
ذلك لمعني اشتركا فيه فاستويا ثم ولا كذلك هنا كما يعلم
بتامل ذلك بان الطواف احتيط له بوجوب اشيا لم تجب
هنا فكان دونه ويجري ذلك فيما لو مشي القهقري ونحوه
وقد مر صحة الطواف حبوا او زحفا ونحوهما فيا تي هنا
بالاولي ومما يويد ما قدمته ان الصارف من تلك الصور الثنتين الفرق ح
والثلاثين انما هو ما فيه ترك الدوران من اصله المنابذ للسنة

وهذا لا ياتي هنا لانك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا
والمروة مع الاتيان بالوارد هو الابتدا بالصفا والختم بالمروة فلم
تتابد السنة من اصلها ولو مشي او مر كقوله المسعي فقياس
جعلهم مثله المسجد صحة سعيه ونكره اعادته
هو المعتمد كما دل عليه كلام المجموع وغيره وجزم به في شرح
مسلم وشمل اطلاقه كغيره القارن وفيه وجهان رجح الزركشي
والبلقيني تبعا للقاضي انه لا يسن له تكراره وان قال
ابو حنيفة بوجوبه لانه خلاف ما صح من السنة في القارن
اي وشرط ندب الخروج من الخلاف ان لا يعارض بسنة
صحيحة وهي هنا قول جابر لم يطف النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا
ورجح الاذرعي كصاحب البيان والصيمري انه يسن له
الاتيان بطوافين وسعيين والقياس الاول ثم رايت
كلام المص السابق في بيان وجوب الاحرام وهو صريح فيه
وقد تجب اعادته كما لو بلغ الصبي او عتق العبد بعرفة وكان
سعي بعد طواف القدوم بشرط ان لا يتخلل ركن
مراده به الوقوف بدليل قوله هنا فلو طاف للقدوم ثم وقف
بعرفة لم يصح سعيه الخ وفي المنهاج وان يسعى بعد طواف
ركن او قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة نبه
عليه الاسنوي فلو طاف للافاضة ثم حلق او عاد ورمى
صح سعيه بعد ذلك الذكر والدعا الخ عبر الطبري
بقوله الاكثار من الذكر والدعا والاستغفار في جميع السعي
اللهم اتنا الاولى اللهم ربنا اتنا الخ نظير ما مر
ولو قرا القران كان افضل اي من غير الذكر الوارد نظير ما مر
في الطواف ومنه ما قدمه وهو رب اغفر وارحم الخ لان

الطبراني

١٧٩

الطبراني والبيهقي وغيرهما اخرجوه لكن بلفظ ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا سعى بين الميلين قال اللهم
اغفر وارحم وانت الاعز الاكرم ورواه ابن ابي شيبة عن ابن
عمر باللفظ الذي ذكره المص الى قوله الاعز الاكرم وفيه انه
كان يقوله بين الصفا والمروة اما الذكر الوارد فهل هو افضل
من القراة او مساولها قضية التشبيه بالطواف الاول
وكلام المجموع الثاني حيث قال ويستحب قراة القران
فيه وعليه فقد يفرق بينه وبين الطواف بانه اشبه
الصلاة والقراة فيما عدا القيام فيها مكروهة فلذلك لم
تطلب في مشابهها بخلاف السعي وايضا فورد هناك
اذكار مختصة بمحال مخصوصة ومستوعبة لاجزا الطواف
فلم يبق فيه فضيلة للقراة بخلاف السعي فوق
الرمل هو ما صرح به في المجموع ولكن قال الاذرعي لم ار في
مسلم ولا في غيره ما يقتضي التصريح بانه فوق الرمل
فان ثبت ذلك والا ففي الزائد على مقدار الرمل وقفة
وذكر الزركشي نحوه ويرده ما اخرجه الشافعي واحمد
وغيره عن عطا عن صفية بنت شيبة عن جدتها قالت رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وان مئزره يدور
في وسطه من شدة سعيه حتى اني لارى ركبتيه وهو
حجة فيما قاله المص وغيره وان كان ضعيفا بل قال الحافظ
ابن حجر له طريق اخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة اذا
انضمت الى الاولى قويت ولا ينافي ذلك ما صح عنه انه
صلى الله عليه وسلم سعى راكبا لما في مسلم من انه صلى
الله عليه وسلم سعى اولا ماشيا فكثرت عليه الزحمة
فركب ومن ايثاره المشي اولا علم انه افضل من الركوب وسن

تركُ العدو لزحمة وان يقصد به السنة لا اللعب والسبق والا
لم يحصل له ثواب وبِهذا صرفه مبطل كالطواف وينبغي اخذا
من كلام الامام انه لا يزيد في الاسراع بحيث يشق عليه بالتنوسط
فيه ويويده ما قالوه في رفع الصوت بالتلبية   وفاتته
الفضيلة اي وهو المشي على هينته الا في محل العدو
واما المراة اي والخنثى كما في المجموع   زمن الخلو فسعيه
يفهم منه انه لو وجد بعد طوافه زحمة في السعي كان الافضل
له تاخيره حتى يزول وهو ظاهر لان بالخلو يزيد الحضور الذي
اعتنا الشارع به اشد من اعتنائه بالموالاة نعم ان صح
جريان قول وجوب الموالاة بينهما في هذه الحالة اتجه انه
رعاية الخروج منه لان الاعتنا به اشد   وطوافه اي
غير القدوم لما مر من تاكد المبادرة اليه قبل حط احماله والخلاف
في فواته بالتاخير والذي يظهر انه لو خشي من المبادرة به
حصول تاذله او لغيره لشدة الزحمة كان تاخيره افضل
كغيره   الافضل ان لا يركب الخ صريح في عدم كراهة
الركوب ولو لغير عذر وهو كذلك بل قال في المجموع اتفاقا
اي وما نقله الترمذي وغيره عن الشافعي رضي الله
عنه من كراهته الا لعذر ضعيف لكن يويده ان فيه خروجا
من خلاف من منع الركوب وبحث الزركشي حمل الكراهة
على ما اذا كان ثم زحمة وهو ظاهر بل قد يحرم ان تحقق
الايذا او ظنه ومثله يقال في الطواف راكبا كما مر
بين مرات السعي اي بين اجزائه بل يكره الوقوف فيه
لنحو حديث بلا عذر   ولو اقيمت الجماعة الخ قياس
ما مر في الطواف انه لا يقطع السعي ايضا لجنازة او فوت
راتبة   قال الشيخ ابو محمد الخ ما ذكره ابن الصلاح

زحمه

زحمه في المجموع وقال الاذرعي انه الوجه ونقله ابن خليل
عن الاصحاب وقول بعض الحنفية انهما سنة لما رواه
احمد وابن ماجه وابن حبان عن المطلب ابن ابي وداعة
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من
سعيه جا حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية
المطاف وليس بينه وبين الطايفين احد مردود منشاوه
انه تصحف عليه سبعه سعيه لان المحب الطبري
رواه عمن ذكرهم ان ابن حبان وغيره بلفظ حين فرغ من
سبعه بالموحدة اي طوافه وعلى تسليمه فلا دليل على
ان الركعتين من سنن السعي لجواز كونهما راتبة او تحية
المسجد فهي واقعة عين احتملت فلا دليل فيها فايدة
قال ابن عبد السلام المروة افضل من الصفا لانها مرور
الساعي في سعيه اربع مرات والصفا مروره فيه ثلاثا
فانه اول ما يبدا باستقبال المروة ثم يختم به وما امر الله
بمباشرته في القربة اكثر فهو افضل وبدايته بالصفا
وسيلة الى استقبال المروة انتهى واقروه وقد ينظر
فيه بان الصفا قدمت في القران والاصل فيما قدم فيه انه
للاهتمام به المشعر بشرفه الا ان يقوم دليل على خلافه
وما ذكره ليس ظاهرا في الدلالة لما قاله بل قد يدل لما قلناه
بان يقال ما امر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم
الاعتداد بمباشرة نظيره قبله يكون افضل لانه الاصل
وغيره تابع له والضرورة قاضية بتفضيل المتبوع وقد بان
بما ذكرته ان الصفا هي الاصل اذ لا يعتد بالمروة قبلها
فتكون تابعة لها صحة ووجوبا فكانت الصفا افضل ودعوى
انها وسيلة ممنوعة اذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى

ثم ابن الزركشي قال في الخادم وفيه نظر ولو قيل بتفضيل
الصفا لان الله تعالي بدا بها ولانها اقرب الي البيت ثم يبعد
ولو فضل المروة باختصاصها باستحباب النحر عندها دون
الصفا لكان اظهر اهـ وما ذكره اولا موافق لما ذكرته اخر ويجاب
عنه بان اختصاصها بذلك لا يدل علي افضليتها لانه ليس
لذاتها بل لانها محل للتحلل لا مطلقا بل بالنسبة للعمرة ومن
ثم شاركتها مني في ذلك في الحج لكونها محل تحلله فالاختصاص
للامر العارض عندها لا لافضليتها **الفصل الرابع في**
الوقوف قوله حلق راسه اي ان كان يسود قبل مجي
وقته في الحج كما ياتي فاذا كان عند خروجه الي
عرفات اي محله ان قدر علي الهدي والا سن له ان يحرم
قبل السادس كما ياتي فقد فرغ من اركان الحج كلها
اي من حلق والا بقي عليه اذ هو نسك كما ياتي ايضا
خطبة فردة عند الكعبة اي ويسن ان يكون ظهره لها
ووجهه للناس خلافا لمن قال بوجوبه فلو عكس صح
وان كان علي بابها وتوهم بعضهم عدم الصحة في هذه
معللا بتعذر استقبال المرح فيفوت المقصود من تعلم
المناسك وفساده غير خفي في كل خطبة الخ هو
ما في الروضة واصلها وفيه تغليب اذ الرابعة ليس
بعدها خطبة فاندفع قول الاسنوي كان الصواب ان
يفردها بالذكر ويقول لغيرهما انه يعلمهم فيها جواز
النفر ويودعهم ويوصيهم بتقوي الله تعالي
الي الخطبة الاخري جري عليه في المجموع كالرافعي ونقله
عن الاصحاب وهو محمول علي ادني الكمال اذ الاكمل ان
يعلمهم في كل خطبة جميع المناسك التي امامهم وهو محمل

النص

النص علي استحباب تعليم الجميع فيها لان ذلك ادعي
الي رسوخها في اذهانهم لتشتتها باشتغال السفر بل من
لا شغل له البتة لا ترسخ عنده المسايل العلمية الا بعد
مزيد تكرير وتعب وايضا فقد لا يتيسر لكثير منهم الا
حضور بعض الخطب لكثرة الاشتغال يوميذ فسقط
ما قيل تعليم ما بين كل خطبتين فقط ادعي لحفظه ووصوله
الي الاذهان من غير اشتباه وقول الشافعي رضي الله عنه
واقل ما يعلمهم ما يلزمهم في هذه الخطبة الي الخطبة
الثانية مع ما مر عنه من استحباب تعليم الجميع في الاولي
صريح فيما ذكرته ومن قال انما عبر بقوله واقل ما يعلمهم
لقوله ما يلزمهم اي يجب عليهم لا للتخصيص
بكونه الي الخطبة الثانية فقد تعسف واخرج النص
عن ظاهره بغير مستند اذ لو كان المراد ذلك فقط لزم الغا
قوله الي الخطبة الثانية كما يظهر بالتامل وانما معناه
ان الاقتصار علي الواجبات الي الخطبة ادني الكمال
واعلي منه تعليم المندوبات ايضا اليها واكمل منهما تعليم
جميع ما امامهم من الواجبات وغيرها وكذا يقال فيما بين
الثانية والثالثة وفيما بينها وبين الرابعة والجواب
عن كونه صلي الله عليه وسلم فرق هذه الخطب بانه
خشي عليهم لو ذكر جميع المناسك في الخطبة الاولي
ان ينسوا لاشتغالهم بما هم فيه لا ينافي ما ذكرته لانه
جواب عن حكمة تعدد الخطب وعدم الاكتفا بالخطبة
الاولي كما يدل عليه كلام الخادم لا عن اقتصاره فيها علي
ما امامهم الي الثانية فقط لانه لم يحفظ بل الحديث ظاهر
او صريح في الجميع وهو ما رواه الحاكم وصحح اسناده والبيهقي

بسند جيد كما قال في المجموع عن ابن عمر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب
الناس واخبرهم بمناسكهم وهو جمع مضاف فيكون للعموم
وسياتي للمص في خطبة عرفة انه يعلمهم كيفية الوقوف
والدفع الى المزدلفه وغير ذلك مما بين ايديهم وفي خطبة
يوم النحر انه يعلمهم فيها النفر وغيره مما بين ايديهم
ثم قال في الخطبة الرابعة انه يعلمهم جواز النفر وما فيهما ٧
بعده وهذا صريح في العموم كما يظهر بادنى تامل ويوافقه
ويوافقه قوله في المنهاج ويعلمهم ما امامهم من المناسك
وهو جمع مضاف فيعم وبعد صلاة الظهر اعترض
بان الوارد في الاحاديث ان الخطبة الواقعة يوم النحر تكون
ضحى ثم بعد فراغها يفيضون الى مكة لطواف الركن
ثم يعودون لصلاة الظهر بمنى وبان السنة لمن تعجل
النفر ثاني ايام التشريق ان يصلي الظهر بالمحصب
لا بمنى سوا الخطيب وغيره فلا تكون خطبته بعد
صلاة الظهر الا لمن لم يتعجل والاول صحيح والثاني ياتي
الجواب عنه ويامر المتمتعين اي والمقيمين بمكة
اذا احرموا بالحج منها كما في المجموع فخرج المفرد والقارن
كما قاله الشيخان خلافا للمنازع فيه لبقا نسكهما
فتوجههما لاتمامه بخلاف نحو المتمتع فان توجهه لابتدا
نسك اخر فندب له ان يودع مشابهة لمن قضى نسكه
واراد التوجه لبلده فان لم يفعل لم يجب عليه دم لانه
لا يجب في ترك سنة والمشابهة المذكورة لا تقتضي
وجوب ذلك لضعفها وقد مر في باب الاحرام ان طوافه
بعد احرامه واقتضاه كلام المجموع هنا خلافا للماوردي

بلغ وغيره

وغيره ولا ينافي ما ذكر من امر المتمتع به وان لم يبلغ مقصده
مسافة القصر قولهم يومر به كل من اراد مفارقة مكة الى
مسافة القصر لان المراد من يومر به وجوبا اذ هو الذي
يشترط فيه قصد مسافة القصر على غير ما في المجموع
كما ياتي بسطه لان السنة فيها التاخير اي ولانها
لا تشارك خطبة الجمعة اذ القصد بها التعليم لا الوعظ
والتخويف بخلاف الكسوف فعلم الجواب عما يقال خطبة صح
لم لا اكتفي بخطبة الجمعة عنها متعرضا فيها لهما كما قالوا
في اجتماع الكسوف والجمعة ثم قوله السنة فيها ا
التاخير يقتضي ان فعلها قبل الصلاة خلاف السنة
لكن هل المراد صلاة الخطيب فقط او صلاة الحاضرين
معه فيه نظر ولا يبعد ان يكون الاول اقرب
بحيث يصلون الظهر بمنى اي في اول وقتها كما في
المجموع ويدل له قول ابن حزم وغيره ان خروجه صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع كان ضحى انتهى ومعلوم
انه يصل منى وقت الظهر او قبله وما وقع في اصل
الروضة في الاحرام من انهم يخرجون بعد صلاة الظهر
ضعيف كما افاده المص بقوله هنا وفي فتح الجواد وعلم
مما تقرر ان الافضل الخروج ضحى للاتباع ولا ينافيه قول
المص بعد الصحيح لان السفر يوم الجمعة الى اخر المذهب
انه حرام وبحمله كما هو ظاهر على من صرح به ابن النقيب في
مقيم بمكة موثرة في منع الترخص اما غيره فله السفر
بعد الفجر وقول المتولي صلاة الجمعة بمكة اولى ضعيف
وان نقل الروياني عن النص ما يوافقه من جواز الخروج
لمنى ولو بعد الزوال قال الشافعي رحمه الله الى قيده

الاذرعي وتبعه الزركشي بما اذا بقي بمكة من تنعقد به الجمعة
قال والا فالاشبه المنع لانهم مسيئون بتعطيل الجمعة بمكة
ولك ان تقول ان اراد بقوله فالاشبه المنع اي حتي في ايام
التشريق فممنوع لان الناس عاكفون بمني للرمي فلا يكلف
احد منهم الذهاب الي مكة لاجل اقامة الجمعة بل لو كان يوم
النحر يوم جمعة وذهب المكيون ونحوهم الي طواف الركن
لم يلزمهم فيما يظهر لشغلهم باعمال المناسك ولانه يسن
لهم العود الي مني لصلاة الظهر ويحتمل الفرق بين من
اراد الاقامة الي اخر النهار وترك تلك السنة فيلزمه وبين
غيره فلا يلزمه وهذا هو الاقرب فان قلت يشكل
عليه تصريحهم بلزوم الجمعة لهم يوم التروية مع انه يسن
لهم الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمني فلم لا يجعل هذا
عذرا هنا ايضا قلت لا اشكال فان محل ندب الخروج
بعد الفجر وصلاة الظهر بمني في غير يوم الجمعة وكذا فيه
بالنسبة لغير نحو المكيين بخلاف ندب صلاته بمني يوم
النحر فانه عام للمكيين وغيرهم كما يصرح به كلامهم وايضا
فكثرة ما علي الحاج من الاشتغال يوم النحر تقتضي التخفيف
عليه بعدم الزامه بالاقامة الي صلاة الجمعة لما في ذلك
من المشقة عليه حيث لم يكن عازما علي الاقامة بمكة الي
اخر النهار فكان اللايق بالتخفيف عدم الزامه بذلك
بخلاف يوم التروية فانه لا مشقة عليه في الزامه بالاقامة
الي صلاة الجمعة وحيث قلنا لا يلزمهم فالاقرب انها
تنعقد بهم كما لو اقامها المعذورون وان اراد في غير ذلك
فالظاهر ان مراده ما صرحوا به من ان اهل البلد لو تركوا
اقامة الجمعة فيها ثم ذهبوا الاخري ليصلوا فيها انعقدت

جمعتهم

جمعتهم واساوا قال الزركشي ومن النص يوخذ ان الاستيطان
ليس من شرطه ملك البقعة لان مني لا يجوز احياؤها
وان جاز البنا فيها للارتفاق فتصير مساكنهم مشتركة
انتهي وان جاز لمن سبقه اليه الاسنوي حيث
قال البنا بعرفة ومزدلفة ومني ممتنع وعللوه بالتضييق
فانه يفيت لانتفاع الواقفين بها عامة فيحتمل الجواز
لعدم الاختصاص ويكون ذلك مستثني ويويده
اتفاقهم علي مسجد الخيف ويحتمل المنع للتضييق
بموضع الحجر انتهي والبلقيني حيث قال ويخرج من
كلام حكاه الحاكم والبيهقي عن الشافعي ما يدل علي
جواز البنا بمني حيث قال بنيت بمني مضربا يكون
لاصحابنا اذا حجوا ينزلون فيه انتهي قال ابو زرعة
والظاهر ان الشافعي لم يحجر ما بناه عن الناس بل جعله
سبيلا لهم ففيه زيادة ارفاق للحجاج في نزولهم
في مكان ياويهم من الحر والبرد والمطر والممتنع انما
هو البنا الذي يقصد به بانيه تملكه ومنع الناس
منه انتهي ووافقه علي ذلك العلاي حيث حمل بنا
الشافعي علي انه انما كان لاجل الارتفاق به من جهة
الظل وصيانة الامتعة ونحو ذلك لا للتحجر واخذ الاجرة
علي النزول فيه انتهي لكنه قال ان ما فعله الشافعي
ان صح عنه صح الحديث من النهي عن البنا فيها بخلافه
وقد قال اذا صح الحديث فهو مذهبي انتهي ويويده
اطلاق الشيخين كالاصحاب حرمة البنا بمني مطلقا
والحديث الذي اشار اليه هو ما صححه الحاكم انه صلى
الله عليه وسلم قيل له الا تبني لك بمني بيتا يظلك فقال

لامني مناخ من سبق فظاهره حرمة البنا فيها كعرفة
ومزدلفة وكذا المحصب علي الاوجه لندب المبيت فيه كما ياتي
سوا كان ذلك البنا يضيق ام لا قصد به التملك او الارفاق
ولعل ما ذكر عن الشافعي مبني علي الضعيف ان هذه
البقاع يجوز احياؤها بل هذا هو الظاهر من قوله يكون
لاصحابنا اذا حجوا ينزلون فيه فان قضيته تخصيصه
بهم فاعتماد هولاء المتاخرين جواز البنا للارفاق فيه
نظر لما علمت واما افتا الاصفوني بان مني كغيرها في جواز
بيع دورها واجارتها واخذ اجرتها فمردود نقلا وتوجيها
ويمكن حمل كلامه علي ان جواز ما ذكره انما هو من
حيث الابنية القايمة وان عصي بها لا الارض لانها
لا تملك بالاحيا والذي يظهر انه لو اقيمت جمعة بمني
ايام التشريق والعيد لزم نحو المكيين الحضور ويويده
قولهم ان المسافر اذا لم يجاوز القصر يلزمه الجمعة
وينبغي تقييده بما اذا لم يريدوا النفر الي مكة للطواف
وان كان وقته موسعا لانهم يتروون الذاعي
لانه لم يكن بعرفة ولا مني ما وظاهر كلامه كغيره عدم
تقييد التروي بما مخصوص لكن قيده ابن خليل
بما زمزم ثم ما ذكره من التعليل هو المشهور وقيل لان
جبريل اري ابراهيم عليهما السلام مناسكه فيه وعليه
فقياسه ان يسمي يوم الاراة لا التروية وقيل لانه
تروي فيه الروية في ذبح ولده وقيل لان ادم راي فيه
حوا عند ما اهبطا الي الارض ويسمي ايضا يوم النقلة
لانتقالهم فيه الي مني وظاهر كلامه ان يوم السابع
لا اسم له وهو ما صرح به في المجموع لكن ذكر غيره انه

يسمي

يسمي يوم الزينة لتزينهم المحامل فيه الي عرفة
يوم النفر الاول اي ويوم الرؤوس لاكلهم فيه رؤوس الهدي
يوم النفر الثاني اي ويوم الخلا لخلو مني منهم
فالسنة ان يصلوا بها الخ قال الزعفراني ويقصد
مسجد الخيف فيصلي فيه ركعتين ويصلي فيه مكتوبات
يومه وصبح غده عند الاحجار التي بين يدي المنارة
فانه مصلي رسول الله صلي الله عليه وسلم قاله
اهل العلم انتهي والضمير في قاله يحتمل رجوعه الي
كل ما ذكره ويحتمل عوده للاخير فقط وعلي كل فكلامه
يحتج به في ان السنة صلاة المكتوبات في هذا المبيت
بمسجد الخيف لكن فاتتهم السنة الظاهر انهم
اذا صلوا بها ما ذكر ولم يبيتوا او باتوا بها ولم يصلوا ذكر
بها حصلت لهم سنة الصلاة او المبيت بها وان
فاتتهم السنة الاخري وهو جبل معروف هناك
قال في تهذيبه علي يمين الذاهب من مني الي عرفات
بالمزدلفة وخالفه المحب الطبري فقال انه علي يسار
الذاهب الي عرفة مشرف علي مني من جمرة العقبة
الي تلقا مسجد الخيف وامامه قليلا وكلام الازرقي
يوافقه قيل واهل مكة لا تدري شيئا بها ومن ثم اعتمده
جمع متاخرون لكن اعتمد اخرون الاول وقول المص انه
بالمزدلفة اي يمتد من مني اليها فيوخذ بهما فاندفع
الاعتراض عليه بالاجماع علي خلافه وبان بمزدلفة
جبلا يسمي بذلك لكن ليس هو المراد وقيل فيستفاد
منه ان بكل منهما جبلا اسمه ذلك فلا يبعد اتصالهما
في الجهة المذكورة قال اقضي القضاة الماوردي

يقوله مثل هذه العبارة كثيرا في الروضة وغيرها وهي مشكلة
فانه صرح في المجموع بانه يحرم التسمية بشاهان شاه
ومعناه ملك الاملاك وبملك الملوك قال الاذرعي وذكر
بعضهم واظنه القاضي ابا الطيب ان في معنى ذلك
او قال يقرب من ذلك قاضي القضاة واقطع منه حاكم
الحكام انتهى وظاهره حرمة هذين قياسا على ما قبلهما
او على يقرب وعليه فاقضى القضاة اولى من قاضي
القضاة لكن الاجماع النطقي سيما من مثل المصر يدل
على الجواز الا ان يجاب بان ذلك لا دليل فيه الا ترى
الى اجماعهم على النطق بابي القاسم حتى من مثل
المصر المرجح لحرمة التكني به في زمنه صلى الله عليه
وسلم وبعده لمن اسمه محمد وغيره وكان عذرهم الاشتهار
بهذه الكنية ونحوه والمحرم انما هو وضعها ابتدا
لا النطق بها بعد ذلك للاشتهار بها كما مر وبه يعتذر
عن نطق المصر هنا بما ذكر وعلى القول بالجواز فقد يفرق
بان في ملك الاملاك او الملوك من ظهور التسمول لله تعالى
ما ليس في قاضي القضاة واقضى القضاة وحاكم الحكام
يتردد النظر فيه وفي لحوقه بملك الملوك اظهر ثم رايت
ما يصرح بجواز نحو ذلك لان اقضى القضاة اول من
لقب به الماوردي فاعترض عليه بعض اهل عصره
بان هذا اللفظ يشبه احكم الحاكمين فيدخل فيه الباري
تعالى وكذا قاضي القضاة لانه تعالى وصف نفسه
بالقضا في غير اية نحو يقضي الحق وفي الحديث في
دعايه صلى الله عليه وسلم يا قاضي الامور ويدخل
فيه ايضا كل قاض تقدم من الانبيا وغيرهم فلم يلتفت

الماوردي

٨٥

الماوردي لهذا الانكار بل استمر على التلقيب به واجاب
هو والمحققون من علما عصره بان مثل هذا اللفظ اذا
اطلق انما ينصرف الى اهل عالمه وزمانه فقط واستدل
ابن المنير المالكي لجوازه بما فيه نظر وهو انه صلى
صلى الله عليه وسلم اطلق على علي اقضى القضاه
في قوله اقضاكم علي واما قاضي القضاة فاول من لقب
به ابو يوسف صاحب ابي حنيفة رضي الله عنهما وكانت
الايمة متوفرين في عصره ولم ينكر احد منهم ذلك وانما
توقف فيه بعض المتاخرين لما ذكروا حاصل ان العرف
خصص هذين باطلاقهما على اعدل القضاة او اعلمهم
بالنسبة لاهل زمنه وبلده او اقليمه ومثلهما كما قاله
بعض المتاخرين التلقيب بوزير الوزرا وامير الامرا
او كافي الكفاة وداعي الدعاة ونحو ذلك مما كان قديما
ولم ينكره الايمة وان كان اللفظ شاملا اعتمادا على ان
ذلك مخصوص بالعقل وينصرف الى اهل زمن
او بلد الملقب به دون من تقدمه وقد انكروا على من
اراد ان يتلقب بشاهنشاه وافتى الماوردي بتحريمه
لصحة الحديث بالمنع منه وكان من اكثر اصدقا هذا الملك
فشكره الملك على ذلك وقال انا اعلم انك لو حابيت احدا
في الحق لحابيتني وعارضه الحساد بانه يلقب باقضى
القضاة وهو نظير ما منع منه فلم يلتفت الى معارضتهم
على طريق ضب هو بفتح المعجمة وتشديد
الموحدة اسم الجبل الذي بمسجد الخيف في اصله قاله البكري
المازمين تثنية مازم بهمزة والف فزاي مكسورة
وهو كل طريق ضيق بين جبلين والمراد به هنا الطريق

عرفاه

بلغ

التي بين الجبلين اللذين فيما بين عرفة ومزدلفة وثنيت
لان فيها انعطافا فصارت كالطريقين او اطلق ذلك علي
الجبلين لاكتنافهما بتلك الطريقين تجوزا للمجاورة هذا
هو الظاهر من اطلاقهم قاله الطبري وسياتي انه
قال الازرقي الي قوله عن يمينك وانت ذاهب الي عرفة
اي ويصير طريق المازمين عن يسارك وظاهره ان ضب
وهو ثبير عند المص يمتد الي مزدلفة فيويد ما مر من
اكمال ثبير مني بثبير مزدلفة وقد نقل الازرقي عن
بعض المكيين انه صلي الله عليه وسلم سلك هذه
الطريق حين غدا من مني الي عرفة   فاذا وصلوا
الي نمرة الخ هي بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها
مع فتح النون وكسرها قال الماوردي ويندب ان ينزل حيث
نزل رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو عند الصخرة
الساقطة باصل الجبل علي يمين الذاهب الي عرفة قال
الازرقي وتحت جبل نمرة غار اربعة اذرع او خمسة ذكروا
ان النبي صلي الله عليه وسلم كان ينزله يوم عرفة حتي
يروح الي الموقف   ويغتسلوا بها للوقوف اي
ندبا ومنعه تيمم قال المص في شرح مسلم ويكون الغسل
قبل الزوال وهو ظاهر كلامه هنا فقول ابن خليل بعده
ضعيف او يحمل علي انه يحصل به اصل السنة ويوجه
الاول بان تقديمه سبب للمبادرة الي الوقوف بخلاف
تاخره عنه فانه ربما فاته بسببه المبادرة وهل يدخل
وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع ان كلا يفعل لما لا يدخل
وقته الا بعد الزوال او يفرق محل نظر والاول اقرب
المسمي مسجد ابراهيم صلي الله عليه وسلم وقد مر
انه

انه المعتمد   مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغه
من الاقامة كذا هو في النسخ المعتمدة وهو الموافق
لما صححه في الروضة خلافا لما اشعرت به عبارة الوافي
من عكس ذلك الموافق لبعض النسخ هنا بل رايته
في نسخة عليها خط ابن العطار تلميذ المص وانها مقابلة
علي نسخة المص والثابت من فعله صلي الله عليه
وسلم هو الاول خلافا للامام اذ المقصود بالخطبة انما هو
الاولي اذ هي للتعليم والثانية ذكر مجرد فشرعت
مع الاذان وطلب تخفيفها قصدا للتعجيل والمبادرة
بالصلاة لادراك اول الوقوف كما فعله صلي الله عليه
وسلم وانما لم يشرع الاذان اول الوقت اتباعا لتاخيره
صلي الله عليه وسلم له الي ما ذكر وكان الحكمة في ذكر
ان اصل مشروعيته انما هو طلب اجتماع الناس وهم
حاضرون فاخر ليجتمعوا عند شروع الامام في الخطبة
الثانية مع طلب فراغهما معه اعلاما للحاضرين بتاكد
المسارعة الي الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع
فيه   والاصح انه بسبب السفر الذي هو المذهب ووقع
في نسخة الولي العراقي عكس ذلك هنا وفيما مر فاعترضه
وراينه في النسخة السابقة ايضا وكالجمع بنمرة فيما ذكر
الجمع بمزدلفة وعليه يدل كلام المص فيما بعد والاستدلال
للجواز لاهل مكة وغيرهم بانه صلي الله عليه وسلم جمع وهم
معه مردود بانه لم يثبت انهم جمعوا معه ولينتفطن
للا لدقيقة وهي ان الحاج المصري والشامي كانا زال
في هذه الازمنة يجلسون بمكة بعد النفر الثاني فوق
اربعة ايام خلاف ما كانوا عليه من سفرهم بعد النفر

وغير هام

قبل الاربعة وح فلا يجوز لهم قصر ولا جمع الا ان يقال
انهم يتوقعون السفر كل ساعة فهم كمن حبسه الريح
في البحر وقد قالوا ان له ولمن معه الترخص ثمانية
عشر يوما غير يومي الدخول والخروج وهذا وان كان قد
يأتي في المصريين لاختلاف عادة امرائهم فلا يأتي
في الشاميين واليمانيين لاطراد عادتهم الان باقامة
امرائهم فوق الاربعة بكثير وفي المجموع لو دخل الحجاج
مكة ونووا ان يقيموا بها اربعا اتموا فاذا اخرجوا يوم
التروية لمنى ونووا الذهاب لوطنهم بعد فراغ نسكهم
ترخصوا من حين خرجوا لانهم انشأوا سفر قصر انتهى
ولا يضر فيهم نية العود لمكة للطواف لانها غير وطنهم
بخلاف المكي اذا خرج لذلك قاصدا السفر الى مسافة
قصر بعد نسكه فانه لا يترخص في خروجه للحج لان
رجوعه وان كان لحاجة وهي الطواف فهو الى وطنه
وهو مانع للترخص على المعتمد عند الشيخين خلافا
للاذرعي وغيره   واذا كان الامام مسافرا اي سفر
قصر والا فينبغي له ان يستنيب لئلا يشق على المسافرين
بتفويت السنة في حقهم من القصر والجمع
قال يا اهل مكة الخ الذي نقله الاصحاب عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال ذلك باسقاط ومن سفره قصير فهو
زيادة على الوارد فلا احتياج اليها على ان الزركشي قال
تبعا للقاضي هذا القول انما كان منه صلى الله عليه
وسلم في غزوة الفتح بجوف مكة حيث كانوا في ديارهم
مقيمين وليس المراد انه قاله بعرفة كما افهمه كلام
جمع لانه لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر

والعصر

والعصر وقصر وجمع مع اهل مكة اشتهر وعلى تسليم ما ذكره
اولا فهو ثابت هنا بالقياس على قوله ذلك لاهل مكة
بمكة الذي صححه الترمذي وان اعترض بان في سنده من
ضعفه الاكثرون لا بالنص وزعم بعضهم ان اهل مكة
صلوا معه صلى الله عليه وسلم قصرا وجمعا وليس كما
زعم بل لم يثبت ذلك عنهم كما في المجموع عن القاضي
ابي الطيب وغيره في الجمع وفي غيره عمن اخرين في
القصر ايضا مع انهم كانوا معه   ساروا الى الموقف
اي مسرعين للاتباع   عند الصخرات الكبار الخ
قضيته انها ظاهرة وهو كذلك خلافا لمن قال ان السيل
سترها بالتراب واحسن من حرر ذلك ابن جماعة
وجمع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز وغيره
واقروه فقال ان الفجوة المستعلية المشرفة على
الموقف وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي
التي عن يمينها وورائها صخرات تتصل بصخر الجبل
المسمى بجبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور
والبناء المربع عن يساره وهي الى الجبل اقرب فقليل
بحيث يكون الجبل قبالة الواقف اذا استقبل القبلة
ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه والبناء المربع عن يساره
بقليل فمن ظفر بذلك والا فليقف بين الجبل والبناء
المذكور على جميع الصخرات والاماكن التي بينهما
لعله ان يصادف الموقف النبوي اهـ قال الفاسي
والبناء المربع المشار اليه هو المسمى ببيت ادم وكان
سقاية للحاج عمرتها والدة المقتدر العباسي وعبر
بعضهم بالمعتمد وكان النسخ مختلفة   مما يلي يسارين

ابن عامر قيل كانت عند عرنة بالنون ويقربها مسجد ابراهيم
المسمى بمسجد عرنة بالنون تارة وبالفا اخرى لان فيه
جزا من كل منهما وكان بها نخل وعين ينسب الى عبد الله
ابن عامر بن كريز قال المحب الطبري وهي الان خراب وقيل
انها تلي قرية عرفة التي بينها المص لكن كلامه ربما
يومي الى ان البساتين التي تليها غير بساتين بني عامر
وفيه ايما الى ترجيح الاول على بحث فيه   المشرف
على بطن عرنة اي بالنون وقوله الى جبال عرفة بالفا
وقوله ووادي عرنة ضبطه ابن الصلاح بالنون كما في
النسخ واعترضه العز بن جماعة كالمحب الطبري بان
الاصح ضبطه بالفا لانه اراد تحديد عرفة اولا وآخرا
فجعله من المشرف على بطن عرنة بالنون فيكون
اخره ملتقى وصيق وبطن عرفة بالفا لا بالنون
لان وادي عرنة لا ينعطف على عرفة بل هو ممتد
مما يلي مكة يمينا وشمالا ووصيق بواو مفتوحة
فمهملة مكسورة فتحتية فقاف قال المحب الطبري
وهذا التحديد يدخل عرنة بالنون في عرفة انتهى
اي وهو وجه ضعيف واجيب بان الظاهر ان
المراد مبدا هذا الوادي مما يلي عرفة فيخرج هو
وجانباه فلا يدخل عرنة في عرفة والحاصل انه وقع
في حد عرفة من جهة مكة اختلاف كثير لكن قال
التقي الفاسي وحد عرفة من هذه الجهة الآن
بين وهو علمان بعد العلمين اللذين هما حد الحرم
الى جهة عرفة وكان ثم ثلاثة اعلام فسقط واحد
وبقي اثره مكتوبا عليه ان الامر بانشايها بين شهي

ارض

قوله اربل بوزن
احمد بلدة في ناحية
العراق كذا قيل المكانية

ارض عرفة ووادي عرنة مظفر الدين صاحب اربل
سنه خمس وستماية وما فهمه الشيخ ابو حامد من
قول الشافعي رضي الله عنه وعرفة ما بين الجبل المشرف
الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا من ان مراده بالجبل
المشرف جبل الرحمة وتبعه فيه المحب الطبري بان
عرفة محيطة به اي كما يدل عليه كلام المص قال بل اشار
به الى الجبل الطويل في اخر عرفة حتى يكون مشرفا
على اولها ومن ثم قال صاحب البيان ما بين الجبل
المشرف على بطن عرفة بالفا ووهم من ضبطه بالنون
واعترض بان ما قاله صاحب البيان مساو لما ذكره المص
عن ابن عباس وقد ضبطه بالنون ووجهه صحيح
لان طرفه يشرف على ما يلي عرفة من وادي عرنة
بالنون فيصح ان يكون المراد من بطن عرنة ذلك
المحل بخصوصه   فلعله زيد فيه بعد الشافعي
نقله في المجموع عن ابن الصلاح بعد نقل مقالة
الشيخ ابي محمد عن جماعة من الخراسانيين واعترض
بقول ابن الجلاب المالكي انه ببطن قيل ويويده ان
المشاهدة قاضية بان بعض وادي عرنة موجود خلفه
فاصل بينه وبين عرفة فلا يتمشى ذلك الا على الضعيف
من ان وادي عرنة من عرفات وفي المجموع عقب كلام
ابن الصلاح ذكر ذرعه عن الازرقي قال الزركشي
ومعناه ان الازرقي كان في زمن الشافعي فينبغي
ان يقاس اليوم فان كان يقاسه ما ذكره الازرقي
كانت المسئلة خلافية والصواب ما قاله الشافعي
وان زاد صح جمع ابن الصلاح وارتفع الخلاف انتهى

عرنة مع

وذكر الفاسي انه اختبر ذرعه فوجده نحو ذرع الازرقي
الا انه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة اذرع وينقص
عنه في العرض من نحو اربعة اذرع والظاهر ان مثل
هذا لا يقتضي انه زيد فيه او غير لاحتمال انه لتفاوت
الحبل الذي قيس به او لغيره ويؤيده قول الفقها
ان التفاوت اليسير الذي يقع عادة بين نحو الكيلين
لا اعتبار به ونحو مثله بعضهم بواحد في عشرة
علي ما فيه فما ظنك بواحد في اكثر من ثلاثين
عند منتهي المازمين اي الجبلين اللذين
بين مزدلفة وعرفة بينهما طريق تسمي الان
بالمضيق وكلامه ربما يقتضي ان منتهي المازمين
هو منتهي الحرم وهو موافق لما ياتي له من ان مسافة
الحرم من هذه الجهة سبعة اميال لكن قال الازرقي
انها احد عشر ميلا وهو يومي الي ترجيح ما هو معروف
اليوم من حد الحرم وهو علمان بينهما وبين جدار مسجد
ابراهيم القبلي نحو الف ذراع الا خمسة واربعين
ذراعا وقد كتب علي كل منهما ان المظفر صاحب اليمن
جدده فصلا بين الحل والحرم ومثل هذا لا يفعل الا عن
ثبت من خبر مستفيض او علامة قايمة قاله التقي
الفاسي فهو من زوال الشمس الي نقل ابن
المنذر وابن عبد البر الاجماع علي ذلك فما بحثه جمع
متاخرون من اشتراط مضي قدر خطبتين وصلاة
الظهر والعصر جمعا قياسا علي الاضحية فهو وهم
صدر عن الغفلة عن الاجماع المذكور ولا ينافيه قول
احمد بدخوله بالفجر لان المراد كما هو ظاهر ان القايلين
بالزوال

بالزوال اجمعوا علي انه لا يشترط شي غيره والفرق
بين ما هنا وبين الاضحية ذكرته في شرح الارشاد
اهلا للعبادة اي في هذا الباب فدخل غير المميز
وانه فرع قول الاذرعي والزركشي يحمل كلامهم هنا
علي ان اعتبار الاهلية انما هو فيمن احرم بنفسه لئلا
يقتضي انه لا اثر لحضور غير المميز واما المغمي
عليه الي ما ذكره فيه هنا مشي في المجموع وغيره تبعا للرافعي
ونسبة ترجيح الاجزا اليه وهم وحذف المجنون لانه
اولي منه بذلك سوا جن عند احرامه ام بعده لكن
قالا نقلا عن المتولي واقراه وجزم به في المجموع في
غير هذا الباب انه يقع لهما نفلا كحج صبي لا يميز واعترضه
الزركشي كالاسنوي والاذرعي بنص الام وغيرها
علي فواته لهما وبان ما قاله المتولي مبني علي
طريقة المراوزة من صحة احرام الولي ابتدا عن المجنون
فالدوام اولي واجابوا عن القياس بان الصبي غير
المميز دخل في الحج ليكون نفلا بخلافهما ورده ابن العماد
وغيره بان الشيخين رجحا طريقة المراوزة وبانهما فهما
من نصهم علي الفوات فوات الفرض لا مطلقا كما
لو احرم بالصلاة قبل وقتها جاهلا فانها تنعقد نفلا
وتلغو نية الفرضية ولا يبطل ذلك خلافا لمن زعمه قول
الاملا في المغمي عليه فاته الحج وكان تمسك به دخل عرفة
في انه لا حج له لامكان تاويله بان معناه لا حج له اي
فرضا لما اولنا الفوات بفوات الفرض لا النفل وقول
ابن العماد يقع للمجنون نفلا فيبني الولي علي احرامه
اي بعد انقلابه نفلا لقولهم شرط الصحة المطلقة

الاسلام فقط دون المغمي عليه لانه لا يجوز للولي عقد
البنا علي ذلك يرد بالنسبة للمغمي عليه بانه لا يلزم
من الوقوع نفلا بنا الولي علي احرامه لجواز بقايه محرما
حكما الي ان يفيق ويويده ما ياتي في الحلق ولين
سلم فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا وبهذا يعلم
ايضا رد ما قاله اوليك من بنا مقالة المتولي علي صحة
احرامه عنه ابتدا ويوخذ مما تقرر وما نقله الاسنوي
عن صاحب التقريب ان الحلق كالوقوف فلا يعتد به
من نحو مجنون وهو ظاهر كما مر وعليه فيبقي احرامه
الي ان يفيق فاذا افاق ولا شعر براسه فالقياس
سقوط الحلق عنه لان هذا هو وقت تحلله ثم ما تقرر
في المجنون لا ينافي قولهم يشترط افاقته عند الاحرام
وساير الاركان لان معناه كما في المجموع انها تشترط
في الوقوع عن حجة الاسلام قال اما التطوع فانها لا
تشترط في شي منه كما في غير المميز ولهذا قالوا
انه مثله انتهي وكالمغمي عليه في جميع ما ذكر السكران
وان تعدي بسكره علي الاوجه فيقع له نفلا وقد
يقال ينبغي ان يكون وقوفه كتصرفاته فيقع له حتي
عن حجة الاسلام ثم رايت بعضهم بحثه وقاسه علي
اسلامه قال بخلاف صلاته لافتقارها للنية ورد عليه
بان جعله كالصاحي في التصرفات انما هو للتغليظ
عليه وهو هنا في الحاقه بالمغمي عليه ويرد بمنع الحصر
الذي ذكره وان كان باعتبار الاصل الا تري الي
صحة تصرفاته التي فيها نفعه فالتحقيق ان العلة
في جعله كالصاحي انما هي الحاقه بخطاب الوضع من

باب

باب ربط الاحكام بالاسباب وانما غاية ما يجاب به ان
الاصل منعه من العبادات وانما لم تحتج لنية وانما
صححنا اسلامه احتياطا للاسلام واعتنا بشانه
لانه الاصل بخلاف غيره ومقتضي البحث السابق انه
يصح سعيه لانه لا يفتقر لنية ومقتضي كلامهم
خلافه وهو الاوجه ان يفتسل بنمرة عن قبل
الزوال علي ما مر الخامسة الذي يستثني منه ما ياتي
في السادسة من ان السنة للمراة ان تقف في حاشية
الموقف وظاهر ان محله ما اذا لم تخش فراق نحو اهلها
والحق به الاسنوي الخنثي علي ترتيبهما في الصلاة
ثم قال ويتعدي النظر الي الصبيان عند اجتماعهم
مع البالغين في وقت واحد اهـ والاول ظاهر بخلاف
الثاني قال ابن العماد بل هذا كما لا يميز الصبيان من
الرجال في الاستسقا بخلاف الصلاة للاقتدا نعم
لو كان المرد حسنا امرنا بالوقوف خلف الرجال اهـ اما
المراة فالافضل ان تكون قاعدة محله كما قاله الزركشي
كالاسنوي فيمن لا هودج لها ونحوه والا فالافضل
ان تكون فيه لانه استر لها الثامنة ان يكون
مفطرا الي محله ان وصل عرفة اي كان بها نهارا والا
استحب صومه كما قاله المص في نكت التنبيه قال
الاذرعي ويحتمل خلافه لانه وان جا ليلا فلا شك
ان الصوم يضعفه عن الدعا انتهي والذي يتجه ان يقال
نص الشافعي علي انه يسن فطره للمريض والمسافر
ان كان الجاي اليها مسافرا سن له فطره من حيث السفر
والا لم يسن والفرق انه في صومه نهارا ضعفا عن الدعا

المطلوب منه حال الصوم لما فيه من المشقة ح بخلاف من
ياتي ليلا فان دعاه بعد فطره فلا مشقة عليه فيه وفي
بعض النسخ ويكره له الصوم وفي نسخ معتمدة علي
بعضها خط ابن العطار فلا يصوم وهي اولي اذ المعتمد كما
في تصحيحه للتنبيه وافهمه كلام المجموع انه خلاف
الاولي قال و النهي عن صوم عرفة بعرفة ضعيف واعترض
بقول الحاكم انه علي شرط البخاري واقره عليه الذهبي
ويرفع يديه اذاي للاتباع اخرجه احمد وغيره واخرج ابو
ذر عن ابن عباس رضي الله عنهم رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم ويداه الي صدره كاستطعام المسكين ولا
ينافيه ما في رواية منه انه رفع يديه الي السما باطنهما
الي الارض وظاهرهما الي السما لاحتمال ان ذلك كان في
بعض احواله لما هو معلوم من ان هذه الكيفية انما تندب
عند الدعا برفع البلا واعرابه ظاهر ان تحري اعرابه
مكروه كالسجع وهو ظاهر ان نافي ذلك الخشوع والا ففيه
تفصيل بينته في شرح العباب مع الاطناب في بيان
اداب الدعا وشروطه وانقسامه الي محرم وكفر وغيرهما
مما يتعين علي مريد تحقيق هذا المحل استحضاره وحاصل
ذلك التفصيل ان ظاهر كلام الحليمي والخطابي ان تجنب
اللحن في الدعا من الشروط لكن عده غيرهما من الاداب
والمتجه حمل الاول علي لحن يغير المعني من قادر عليه
والثاني علي خلافه وعلي الاول يحمل حديث لا يقبل
الله دعا ملحونا ويدل له قول ابن الصلاح ان اللحن ممن
لا يستطيع غيره لا يقدح في الدعا ويعذر فيه وبحثه
بمثل ذلك يسن ان يختم الصلاة علي النبي صلي الله عليه

وسلم

بلغ

١٩

وسلم وسطه ايضا للنهي عن خلافه وافضلها
قلت الذي ورد في حديث عند احمد تسمية ذلك دعا
وظاهره اطلاق الدعا علي الثنا وهو صحيح لغة وعرفا
وله الحمد زاد احمد بعده في رواية بيده الخير
وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف
هذا الذي حكاه بقيل حديث رواه الغزين جماعة بلفظ
اذا كان يوم عرفة يوم جمعة غفر الله لجميع اهل الموقف
واستشكل بان الله تعالي يغفر لاهل الموقف فاوجه
تخصيص يوم الجمعة واجاب البدر بن جماعة
بانه يحتمل ان الله تعالي يغفر للجميع يوم الجمعة
بغير واسطة وفي غيره يهب قوما لقوم فان قلت
المغفرة حاصلة علي كل تقدير فاي فايدة تعود علي
المغفور له قلت كفي بما في هذا القرب المقتضي
لعدم الاحتياج لواسطة من مزيد التنويه بشرفه
وكمال المغفرة له قال ومن مزاياه ايضا قوله صلي الله
عليه وسلم افضل الايام يوم عرفة فان وافق الوقوف
يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم
الجمعة ومنها شرف الاعمال بشرف الازمنة كالامكنة
وهو افضل الاسبوع ومنها ان فيه ساعة يستجاب
فيها الدعا بخلاف غيره ومنها موافقته صلي الله
عليه وسلم فانه في حجة الوداع وقف فيه وانما يختار الله
له الافضل عن طلحة ابن عبيد الله احد العشرة
اعترضه الولي العراقي اخذا من كلام الطبري وغيره بانه
وهم وانما هو طلحة ابن عبد الله بن كريز بفتح الكاف وهو
تابعي ثقة فيكون الحديث مرسلا قال البيهقي لكن

رضي الله عنه صح

يوم بدر صح

روي عن مالك موصولا ثم قال ووصله ضعيف انتهى ورواه
الديلمي في مسند الفردوس عن طلحة عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم والحديث تتمة وهي وما ذاك
الا ما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام
الا ما راى يوم بدر قيل وما راى قيل اما انه راى جبريل يزع
الملائكة وقوله اصغر من الصغار اي الذل او من صغر الجثة
وادحر بالمهملات من الدحر هو الدفع بعنف والطرد اهانة
وابعادا ومنه فتلقي في جهنم ملوما مدحورا ويزع الملائكة
اي يقودهم للجهاد ونصر المسلمين طلبا لكثرة ... ورو
بالمثلثة وبالموحدة قال المص فينبغي ان يجمع في دعائه
بينهما اي لانه صح بتيقن النطق بما نطق به صلى
الله عليه وسلم وزيادة لفظة على الوارد للاحتياط لا
تخرجه عن كونه نطق بالوارد وبذلك يندفع قول ابن
جماعة ليس فيما ذكره اتيان بالسنة لانه صلى الله
عليه وسلم لم ينطق بهما وانما الذي ينبغي ان يدعو
مرة بالمثلثة ومرة بالموحدة لنطقه صح بالوارد يقينا
انتهى على ان ما قاله المص فيه اتيان بالوارد يقينا
في كل مرة بخلاف ما ذكره ابن جماعة فانه ليس فيه
اتيان به الا في مرة من كل مرتين فان قلت لا احتاج
الى ذلك ونحمل اختلاف الروايتين على انه صلى
الله عليه وسلم نطق بكل منهما فالنطق بكل سنة
وان لم ينطق بالاخرى فلا يحتاج للجمع ولا ان يقول
هذا مرة وهذا مرة قلت هو محتمل لكن ما ذكره احوط
فقط لاحتمال ان احدى الروايتين بالمعنى وان كان
بعيدا كيف وقد قال المص في شرح مسلم في قول ابن

بلغ الصلاح

٢

الصلاح في رواية تقديم الحج على الصوم في خبر بني الاسلام
على خمس يحتمل انها رواية بالمعنى وهذا ضعيف اذ
فتح باب احتمال التقديم والتاخير في مثل هذا قدح في
الرواية والرواة فانه لو فتح ذلك لم يبق لنا وثوق بشيء
من الروايات الا القليل ولا يخفى بطلان هذا وما يترتب
عليه من المفاسد وتعلق من يتعلق به ممن في قلبه
مرض ولان الروايتين قد ثبتتا في الصحيح وهما صحيحتا
المعنى لا تنافي بينهما اهـ ملخصا وبتامله يعلم قوة
ما ذكرته من ان النطق بكل سنة وانه لا يحتاج للجمع
المذكور الا لمجرد الاحتياط اصحهما مستحب
هو ما في النسخ المعتمدة وهو المذهب بناء على ان الجمع
بين جزء من الليل والنهار بعرفة مستحب وهو المعتمد
كما افهمه كلامه هنا خلافا لما ياتي له قبيل باب العمرة
من انه واجب ومقتضاه وجوب الدم اذ يلزم من وجوب
الجمع الدم وعكسه وكان هذا هو ما اخذ ما نسبه الاسنوي
في المهمات لابن الرفعة لهذا الكتاب من انه صحح
فيه وجوب الدم مع تصحيحه فيه ان الجمع بين ما ذكر
لا يجب والاول هو سند قول الاسنوي في اوهام
الكفاية ان الذي صححه في المناسك انما هو الاستحباب
على ان الظاهر ان نسخ الكتاب مختلفة وان ابن الرفعة
اطلع على نسخة والاسنوي اطلع على النسختين في
وقتين والدم هنا وجوبا او ندبا كدم التمتع فرع
في الاحياء اذا امكنه الوقوف في اليوم الثامن ساعة
عند امكان الغلط في الهلال فهو الحزم وبه الامن من
الفوات والتخلص من الاختلافات ورده الزعفراني

بانه لا جناح في الفطر لا ظاهرا ولا باطنا فلا يوثر في اجزا
الحج شرعا ولا وجه للندب الى ما هذا سبيله ولم يعتد
به اهـ واستحسنه الاذرعي ويويده انهم لو غلطوا فوقفوا
العاشر اجزاهم اذا كثروا اجماعا بخلاف الثامن فلا يجزيهم
فان امكن ان يكون غلطهم بتقديم فلا يبعد انه يسن
العود لعرفة يوم التاسع الذي هو في الظاهر يوم
النحر بعد زواله او بتاخير الى العاشر وهم قليلون
على خلاف العادة اتجه انه يسن التوجه لعرفة يوم
الثامن بعد زواله ثم الرجوع لمنى للمبيت بها ان تيسر
والا استمر بعرفة او الى الحادي عشر اتجه ايضا انه
يسن التوجه اليها يوم التاسع على تقدير عدم الغلط
وهو يوم السابع عندهم وكلام الغزالي يومي الى ان
مراده غلطا لا يجزي الوقوف على تقديره بدليل قوله
وبه الامن من الفوات والتخلص من الاختلاف فان
صح فعله في اليوم الثامن مثال لما غلط يجزي
الوقوف معه اجماعا فلا فايدة لندب الاحتياط
لاجله نعم قد يقال فيه فايدة وهي حيازة فضل
الوقوف في وقته مع عدم تفويت غيره من السنن
بان يذهب بعد صلاة الظهر بمنى يوم الثامن
الى عرفة ثم ياتي اليها وقت العصر ويصليه مع
باقي الخمس بها ثم يبيت فيها ثم يتوجه مع الناس
الى عرفة فلا بعد في ندب هذا لمن تيسر له ومما تقرر
يعلم ان ما يفعله اكثر الناس من توجههم دايما
لعرفة ليلة التاسع بل يوم الثامن لغير عذر جهل قبيح
يفوتهم بسببه سنن كثيرة كما ذكره المص عن
النبي

النبي صلى الله عليه وسلم قال ما العمل الذي اخذ بعضهم
بقضيته من تفضيله على العشر الاخير من رمضان
وعكسه اخرون لما اشتمل عليه هذا من ليلة القدر ويومها
وجمع اخرون بحمل الاول من حيث الايام والثاني من
حيث الليالي والذي تقتضيه الادلة وكلام الفقها
تفضيل الثاني مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم كان
يميزه بتميزات واجتهادات في العبادات لا يفعلها
في غيره وليس معنى افضلية الازمنة الا افضلية
العبادات فيها وايضا ففضل عشر رمضان لما اشترك
ساير الناس في فعله من العبادات الواردة عنه وفضل
عشر ذي الحجة لامور مختصة بالحجاج فتعين ان معنى
الحديث ما العمل في ايام غير عشر رمضان لما تقرر من
الادلة   اذا غلط الحجاج اي بان غم عليهم هلال
ذي الحجة واكملوا القعدة ثلاثين ثم ثبتت روية
الهلال ليلة الثلاثين قال الرافعي وليس من
الغلط المراد لهم اي للاصحاب ما اذا وقع ذلك بسبب
الحساب فانه لا يجزيهم ذلك بلا شك فتعبير المص
كساير الاصحاب بالغلط الشامل لذلك فيه تجوز
اجزاهم اي اجماعا اذا كثروا كما يوخذ من كلام المص بعد
وسوا بان الغلط الذي بعد ما اذا بان قبل وقت
الوقوف بان كان قبل زوال العاشر ولو في ليلته ولم
يتمكنوا فيها من الذهاب لعرفة فوقفوا بعده والمذهب
الصحة ايضا خلافا للبغوي وبحث الاذرعي انه
لا يصح وقوفهم قبل الزوال لان اليوم يقوم في حقهم
مقام يوم عرفة ويكون اداء لا قضا وما قاله نظير ما ذكروه

في نظيره من عيد الفطر اذا ثبت بعد غروب الثلاثين ويويده
قولهم ثم فيصلي العيد من الغد اداء لان يوم الفطر ليس من
اول شوال مطلقا بل يوم يفطرون وكذا يوم النحر وعرفة
لخبر بذلك انتهى والخبر الذي اشار اليه قوله صلى الله موضح
عليه وسلم يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه ر
اخرجه ابو داود في مراسيله قال البيهقي وهو مرسل
جيد وروى يوم يعرف الامام وظاهر قول الاذرعي ان
ذلك اليوم يقوم في حقهم مقام يوم عرفة ان الوقوف
يمتد الى فجر الحادي وانه لا يصح نحو رمي جمرة العقبة الا عشر صح
بعد نصف ليلة الحادي عشر ثم رايت السبكي بحث
الاول وقال انه مقتضى تعبير الحاوي الصغير اي وفروعه
بقولهم ولكثيرها عالطين زوال النحر والفجر وتبعه انهم
شارحوه وغيرهم ومنه ثم قال العراقي فتبين بما فيه
ان المسالة منقولة هكذا وهو صريح فيما بحثه الاذرعي
من عدم الصحة قبل الزوال وانه يكون اداء فيما بحثه السبكي
من الامتداد الى الفجر وظاهر مر في انه لا يصح ذبح الا بعد
طلوع شمس الحادي عشر ومضي قدر خطبتين وركعتين
خفيفتين والرمي ونحوه الا بعد نصف الليل اي وتقدم
الوقوف لما جزم به الرافعي وغيره من انه شرط لصحة
الرمي والحلق والطواف كما ياتي فقول القاضي حسين لا يصح
الوقوف ليلة الحادي عشر ضعيف وعليه فيحتمل ان
يقال لا يصح رمي ولا ذبح الا بعد الغروب لان ذلك اليوم
صار في حقهم كانه يوم عرفة وان لم يسمه اداء ويحتمل
ان يقال يصحان وجعله مثله في تحصيل الوقوف توسعة
لاجل العذر لا يقتضي اخراجه عن حقيقته وقد يستدل

لكلام

لكلام القاضي بقول الدارمي لو وقفوا العاشر غلطا حسبت
ايام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وعلى
هذا لا يقيمون بمنى الا ثلاثة ايام خاصة فان اقاموا الرابع
اثموا انتهى لكن ينازع فيه قولهم فيما مر وكذا يوم
النحر وعرفة اذ ظاهره بل صريحه ان يوم عرفة ليس
هو التاسع مطلقا بل اليوم الذي يصح فيه الوقوف
وان كان هو العاشر وان يوم النحر ليس هو العاشر
مطلقا بل اليوم الذي يصح فيه الاضحية ونحوها وان
كان هو الحادي عشر كما قالوا ان يوم الفطر ليس هو
اول شوال بل اليوم الذي يفطرون فيه وان كان اليوم
الثاني من شوال ويلزم من جعل عرفة هو العاشر ويوم
النحر هو الحادي عشر حساب ايام التشريق الى اخر
الرابع عشر ويترتب على ذلك مسالة حسنة وهي
انه لو شهد عدلان في نحو مصر ليلة حادي عشر ذي
الحجة وكانوا اكملوا القعدة ثلاثين برؤية الهلال ليلة
الثلاثين منها ما لم يحسب عليهم العاشر بل تمتد ايام
التشريق في حقهم الى الرابع عشر وكلامهم في صلاة
العيد الذي قررناه يدل لذلك وهذا وما مر ادل دليل على
ضعف كلام الدارمي وان نقله كثيرون واقروه فتلخص
ضعف كلام القاضي والدارمي واعتماد ما فهمته عبارة
الحاوي وصرح به الاذرعي والسبكي هذا ما ظهر لي
الان ولعل الله يفتح في المسالة بما يكشف عنها القناع
كشفا اتم من هذا ولم ار احدا من المتاخرين تعرض لتحقيق
شيء مما ذكروا انما رايت للزركشي ترددا في امتداد الوقوف
للفجر وفي صحة الرمي والاضحية يوم العاشر وفي التضحية

والرمي في الرابع عشر ثم ساق كلام الدارمي ولم يزد عليه وكذا
وكأنه انما لم يتعقبه كغيره لانهم لم يستحضروا ما ذكره
في صلاة العيد ثم رأيت الاسنوي في الالغاز قال في
المسألة مما حاصله هل يسن لهم صلاة العيد وان قلنا
لا يسن للحاج لفقد المعنى فيه من اشتغاله في صدر
النهار باعمال يوم النحر وهل يلزمهم المبيت بمزدلفة مع
كونها ليست ليلة النحر وهل يتوقف صحة الرمي والحلق
والطواف على انتصاف تلك الليلة ام لهم اداؤها لا
بعد الوقوف وتمكن لا يجب ذلك او يجب ذلك في الرمي
بان يتعقبوا الخطبة بعد الزوال ثم يرموا الرمي لان الرمي
يجب ايقاعه في يوم النحر بخلاف الحلق والطواف فانه
لا اخر لوقتهما وهل يأتون برمي ايام التشريق على حساب
وقوفهم ويذبحون الهدايا والضحايا كذلك مع علمنا بانقضاء
ايام التشريق حقيقة وبان اليوم الاخير هو الرابع عشر
وهو ليس محلا للضحايا وهل لهم النفر ايضا في العيد
ام لا في كل هذه الامور نظر ينبني على كلامهم وهو كون هذا
الوقوف الواقع في العاشر انما يجوز اداء لا قضاء فيلزم منه
القول بايقاع الاعمال المختصة بالحج على قاعدة من
وقف التاسع تنزيلا للعاشر منزلة التاسع لاجل العذر
فيه وفي اطلاق كلام الاصحاب اشعار بذلك وقوله صلى
الله عليه وسلم يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس
فيه فيه اشارة ايضا نعم صلاة العيد والضحايا ليست
من الافعال المختصة بالحاج وحج فيكون القياس
فيهما العمل بمقتضى الهلال الشرعي كما قلنا به في
الاجال والتعاليق وجواز الفطر وغير ذلك من الاحكام

التي

فيما اذا ظن بعض الحجيج صدق الشهود هل له اعتماده
ويلزمه كما في رمضان ونحوه وفيما لو اخبره بالرؤية من يعتقد
صدقه وفيما لو عرف الوقت بمقتضى الحساب وفيما
لو راى الهلال خارج مكة ثم قدم فوجد اهلها راوه على
خلاف رؤيته والذي يظهر لي في ذلك انه في غير الاخير
مخير بين ان يعمل بمقتضى ظنه وبين ان يقف مع
الناس لانه على فرض الغلط يجزيه هنا بخلاف رمضان
ومن ثم ايضا انه لو كان عنده ان غلطهم لو بان لم يجز لزمه
الوقوف على حسب اعتقاده وانه في الاخير يلزمه
العمل برؤية اهل مكة ان اختلف مطلع محل رؤيته ومطلع
محل رؤيتهم نظير ما قالوه فيمن سافر الى بلد اهلها صيام
او مفطرون والا لزمه العمل بقضية رؤيته وانما لم يتخير
هنا نظير ما قدمته لانه هنا متيقن فلا عذر له في
التاخير وثم ظان فعذر فيه لا للحجيج العام
وربما يفهم منه انه لو وقع الجهل لكثيرين يتخلفون
قدر الحجيج عادة فقد هو اليوم العاشر ظنا منهم
انه يوم عرفة فوجدوا الناس قد افاضوا فوقفوا انه
لا يجزيهم وهو محتمل لكن عبارته في المجموع كالصريحة
في انه يجزيهم وهو الاوجه وعليه فيأتي جميع ما ذكرناه
في القولة قبلها اصحها انه يذهب لادراك
الوقوف اي وجوبا ولا يصلي صلاة شدة الخوف ومحل
الخلاف كما يشير اليه قوله بحيث يبقى الوقت لم يدرك
ركعة مع ادراك الحج والا وجب تقديمها قطعا
في التعريف بغير عرفات الى اخره منه ما يفعله كثير
من الجهلة من شد الرحال الى بيت المقدس قاصدين فيه

يظهر مع

الوقوف بعرفة فتقف بالمسجد الاقصى بل هو منكر وضلالة
كما قاله ابن جماعة   ومن البدع القبيحة الذي قد
يوخذ من كلامه حرمة الايقاد ونحوه وهو ظاهر ان اراد به
القربة او الايقاد لا لحاجة البتة   ويفيض الناس
معه افهم به انه يسن ان لا يدفع احد من الحجاج حتى
يدفع الامام او نايبه وهو كذلك بل يكره الدفع قبله ولا
ينافي ذلك قوله الاتي ولا باس ان يتقدم الناس الامام
اي لا حرج ذلك   ويوخروا صلاة المغرب الذي بشرطه
المعروف مما مر وانما يسن التاخير لمن اراد المضي الى
المزدلفة كما اخذه الاسنوي من النص واعتمده ومقتضاه
انه لو اراد الاقامة بعرفة او عرج عن المزدلفة لمحل اخر
لم يسن له التاخير وهو ظاهر ان خرج وقت الاختيار قبل
وصوله الى المزدلفة لما ياتي من انه لا يسن التاخير الا اذا
لم يخش فوت وقت العشا الاختياري فنتج من ذلك
انه انما يسن لمن اراد المضي الى المزدلفة وظن الوصول
اليها قبل خروج وقت الاختيار قال بعض المتاخرين
وانما يسن ايضا ان اراد الصلاة بالمزدلفة جماعة للاتباع
وفيه وقفة   وهو بين العلمين اللذين هما حد
الحرم الذي قال في تهذيبه المازمان جبلان بين عرفات
ومزدلفه بينهما طريق هذا معناهما عند الفقها
فقولهم على طريق المازمين اي الطريق التي
بينهما فكلامه هنا محمول على ان الطريق المذكورة
كما انها بين المازمين هي بين العلمين اللذين هما
حد الحرم من هذه الجهة لاتصالها بها فذكر بينية العلمين
لتعريف تلك الطريق لا لطلب الذهاب بينهما بخصوصها

ويدل

العزم

فصل
الفصل الخامس في الافاضة من عرفات الى المزدلفه صح

ويدل لذلك قوله السابق منتهى الحرم في هذه الجهة
عند العلمين المنصوبين عند منتهى المازمين فانه صرح
في ان العلمين ليسا في نفس المازمين وانما نصبا عند
منتهاهما اي قريبا منه وبه علم انه لا مخالفة بين كلام
المص هنا وقول المحب الطبري المازم المضيق بين الجبلين
ومراد الفقها هنا الطريق التي بين الجبلين وهما
جبلان بين عرفة ومزدلفة بينهما طريق قال وانما اطلق
عليهما لفظ التثنية لان في الطريق انعطافا فكان الطريقين
وكلاهما بين جبلين او نقول اطلق على الجبلين ذلك
لا لتنافيهما لتلك للمجاورة وذلك جايز انتهى وان قول ابن
جماعة ما ذكره النووي غريب ويحمل جهلة العوام
على الزحمة بين العلمين وليس لذلك اصل والطبري
اقعد منه بمعرفة ذلك ثم ذكر كلامه المذكور ليس في محله
ما بين مازمي وعرفة عبر مثله الشافعي والازرقي
وغيرهما وما افهمه ظاهره من اضافة المازمين واتصال
المزدلفة بها غير مراد قطعا لما ياتي له من ان مزدلفة بينها
وبين كل من عرفة ومنى فرسخ ولقول التقي الفاسي
ان بينها وبين العلمين اللذين هما حد عرفة اثني عشر
الف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التا وثلاثة
اسباع ذراع بذراع الحديد انتهى وهذا بنا على ان الميل
ثلاثة الاف ذراع وخمسماية يزيد على ما ذكره المص وغيره
من ان بينهما فرسخا نحو نصف ميل واما على المشهور
عند الفقها من ان الميل ستة الاف ذراع فهو ينقص عن
الفرسخ بنحو ثلثه فتعين كما ياتي توضيحه في حدود
الحرم ان مرادهم هنا بالاميال والفراسخ التفريع على القول

لعرفة صح

بان الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع لانه الذي يصح
عليه ما ذكره هنا وفيما ياتي على ان المراد هذا التقريب والا
فمن المحسوس تفاوت ما بين مكة ومنى ومنى ومزدلفة
ومزدلفة وعرفة مع انهم سووا بينها ويؤيد ذلك قول الفاسي
ذرع ما بين جدر باب السلام وطرف العقبة التي هي حد
منى من اعلاها مما يلي جمرة العقبة ثلاثة عشر الف ذراع
وثلاثماية ذراع وثمانية وستون ذراعا ومقدار ما بين منى
والعلمين اللذين هما حد الحرم من هذه الجهة ثلاثة وعشرون
الف ذراع وثمانماية ذراع واثنان واربعون ذراعا وسبعا
ذراع وذلك من طرف العقبة السابق الى العلمين المذكورين
وذلك قدر ما بين مكة ومنى مرتين بنقص الفي ذراع
وثمانماية ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التا
وقوله ايضا قول النووي ان بين مكة ومنى فرسخا فيه
اشارة الى انه لم يعتبر القول بان الميل ستة الاف ذراع
والا لزم عدم استقامة كلامه لان المسافة تنقص
عن الفرسخ الذي هو ثلاثة اميال ميلان ونحو ثمن ميل
ان اعتبرت المسافة من باب المعلاة فان اعتبرت من المتقدم (in margin)
باب السلام نقصت ثلاثة ارباع ميل ونحو سدس ثمن
ميل واذا دار حمل كلامه على وجه يستقيم ووجه لا يستقيم
حمله على الاول انتهى ملخصا ومعنى قوله مازمي عرفة
اي مازمي طريقها المذكور والا فهما مازما المزدلفة ثم
المذكوران نعم ان اريد باضافتهما الى عرفة التجوز والى
المزدلفة الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبعد
ابهام ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوز
الا ان تقول ان الامر وكل في ذلك الى الحس والمشاهدة
فى

التي لا تختص بالحاج هذا ما ظهر لي الآن من هذه المسايل
ولعلنا نزداد فيها علما ومن ظهر له من ذلك شي فهو راجع
الى ما رمزت اليه ثم ساق كلام الدارمي ثم قال وهذا منه
نظر الى اعتبارها في نفس الامر اذا تاملت ما بحثه
اخذا من كلام الاصحاب والحديث وما تعقب به كلام
الدارمي وما صرح به عن الاصحاب من ان وقوفهم في
العاشر اذا لا قضا كما هو (in margin) علمت انه نص فيما ذكرته من اعتماد
ما افهمته عبارة الحاوي وضعف كلام القاضي والدارمي
وقوله نعم الخ هذا محتمل لكن الهدي مختص بالحجيج
ووقته وقت الاضحية فاما ان يقول بامتداد وقته
للرابع عشر دون الاضحية او يقول تلحق الاضحية
به في حقهم فيمتد لهم اليه وقياس ما قدمناه فيما
لو شهد عدلان في نحو مصر الخ الماخوذ من كلامهم ترجيح
الثاني وعليه فيفارق ما قاس عليه من الآجال ونحوها
بان تلك ليست مختصة شرعا بذلك الزمن فعمل فيها
بما صح في نفس الامر بخلاف نحو الاضحية فانها
مختصة به شرعا فعمل فيها بقضية ظنهم لعذرهم
وقوله لان الرمي يجب ايقاعه في يوم النحر ضعيف
والمعتمد خلافه كما ياتي في الثامن فارق الغلط
بالعاشر بان تاخير العبادة عن وقتها اقرب الى الاحتساب
من تقديمها عليه وبان الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز
عنه لانه انما يقع لغلط في الحساب او لخلل في الشهود الذين
شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتاخير قد يكون بالغيم
المانع من روية الهلال وهو لا يمكن الاحتراز عنه ثم ان
علموا قبل فوت الوقوف وجب الوقوف والا وجب القضا

فلا يصح حجهم بحال هو المذهب ولا نظر لقول البحر
اذا اشتبه يوم عرفة فاحرموا ووقفوا فوافقه ما قبله
يجوز بالاجماع لانه وهم كما هو ظاهر وكان ما في المجموع عن
الدارمي مبني عليه وهو لو وقفوا الثامن و ذبحوا التاسع
ثم بان الحال لم يجب اعادة التضحية لان الواجب يجوز تقديمه
على يوم النحر والتطوع تبع للحج فان علم ذلك قبل انقضا
ايام التشريق فاعاده كان حسنا اهـ قال الزركشي ولم يصرح
بلفظ الاضحية ولعله اراد الهدي ثم بحث بنا عليه انه
لو ضحى في التاسع غير حاج لم يعتد به لانه ليس يوم
اضحية وانما اغتفر ذلك في حق الحاج تبعا للحج فروع
قال في الخادم سبق في صلاة العيد انهم لو شهدوا
بعد الغروب بالروية الليلة الماضية لم يقبل ويصلي
العيد من الغد ادا فكذا هنا خلافا لما يقتضيه كلام
الرافعي اهـ وفيه نظر لان الشهادة اذ كانت بعد غروب
ثلاثي القعدة او في اليوم الذي بعده الى التاسع
فليس نظير مسئلتنا لان شهادتهم ثم لا فايدة لها
الا تفويت صلاة العيد فلم تقبل وهذا لا يتاتى هنا
لان ما شهدوا به هنا لا يقتضي تفويت شي وان كانت
ليلة العاشر وجب سماعها والوقوف في تلك الليلة
ان امكن والا فضحى اليوم العاشر كما مر وفارق هذا
ذاك بان الوقوف ليلا ادا وصلاة العيد فيه قضا
فظهر ان ما ذكره غير صحيح قال ولو قدم اهل المدينة وهم
اي مثلا ليلة العاشر وشهدوا بالروية وجب استفصالهم
فان قالوا رايناه بالمدينة لم يعمل بقولهم اي او بغيرها
والمطلع متحد عمل بقولهم والا فلا وله تردد طويل

فيما

فيه لا اعتراض وما افهمه كلامه حيث قال ان من مكة لمنى
فرسخا ومنها الى المزدلفة كذلك كان مسافة الحرم من بلغ
هذه الجهة سبعة اميال من ان مسافة مزدلفة ميل
لانه الباقي من اسقاط فرسخين من مسافة الحرم موافق
لما قاله ابن سراقة لكن قول التقي الفاسي انها ازيد
من ميلين من نحو سبعماية ذراع بنا على ان ذرع الميل
ما مر اولا يخالفه وبه يضعف حده لمسافة الحرم بذلك
الا ان يقال انه اراد الميل عند الفقها وغيره اراد الميل عند
غيرهم وما افهمه قوله الاتي ان طول منى نحو ميلين
من ان وادي محسر نحو ميل لان بين منى ومزدلفة فرسخا
فاذا اسقطت منه ميلين طول منى بقي ميل وهو وادي
محسر اذ هو الفاصل بين مزدلفة ومنى لتصريحه
بانه ليس بينهما الا هو مخالف لقول الازرقي انه
خمسماية ذراع وخمسة واربعون ذراعا لكن سياق
الجواب عنه   لان فيل اصحاب الفيل جزم به المحب
الطبري وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه التقي الفاسي التقي ع
لقول ابن الاثير ان الفيل لم يدخل الحرم وقيل لانه يحسر
سالكيه ويتعبهم وتسميه اهل مكة وادي النار قيل له ع
لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لان
بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام راى اثنين على
فاحشة فيه فدعا عليهما فنزلت نار فاحرقتهما
ويسير على هينته الى اسقط مرتبة متوسطة لثبتت
من فعله صلى الله عليه وسلم لانه لما افاض كان في
الزحام الشديد يسير بسكينة ويامر بها وعند خفة
الزحام كان يسير سيرا سهلا في سرعة ليس بالشديد

فاذا وجد السعة من الارض حرك ناقته حتى استخرج
منها اقصى سيرها وهذا يسمى النص بفتح النون
وتشديد المهملة وما قبله يسمى العنق بفتح المهملة
والنون   اطلقوا الخ اي لخبر الصحيحين عن اسامة
انه صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حتى اذا كان
بالشعب الايسر نزل فبال ولم يسبغ الوضوء فقلت له
الصلاة فقال الصلاة امامك فركب فلما جا الى مزدلفة
نزل فتوضا فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلاة الحديث
الاتي ومعنى لم يسبغ الوضوء لم يكمله كما في رواية اي بان
لم يثلث وقيل ترك بعض سننه اصلا كالمضمضة ورجح
الاول برواية انه توضا وضوءا خفيفا ولا يقال فيما نقص
بعضه خفيف وانما يقال فيما اتى بجميع افعاله مع عدم
مكملات بعضها قال الطبري وغيره ويوخذ منه وضوء
اولا ان الوضوء عبادة مستقلة وان لم يرد به صلاة ورد
بان ذلك لا يتم الا اذا ثبت ان الثاني لم يكن تجديدا او
ان الاول لم يرد به الصلاة ولا دلالة في الحديث لذلك
ثم على تقدير التجديد يشكل بانه لا ندب الا ان صلى
بالاول صلاة ما لكن اجيب بان محل ذلك في وضوء كامل
اما ما ترك بعض سننه فيندب تجديده مطلقا كما نقل
عن صاحب البحر وقد ينازع فيه بانه ان اخذ ذلك من
الحديث لم يتم له لانه واقعة حال محتملة لان يكون
تجديدا او عن حدث او من كلامهم فكذلك لانهم
اطلقوا ان التجديد لا يندب الا ان صلى بالاول صلاة ما
نعم يمكن حمل كلامه على سنة قيل بوجوبها فيندب
له ح التجديد مطلقا خروجا من خلاف من ابطل وضوءه

نظير

نظير ما لو فعل في الصلاة مبطلا على قول فانه يسن اعادتها
وفي رواية سند حسن ان الما الذي توضا به صلى الله
عليه وسلم كان من ما زمزم وفيه رد على من كره الطهارة
به كذا قيل وانما يتم ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فيحتمل
ان وضوءه به لتعينه   وقال جماعة يوخرها هو المعتمد
الذي مشى عليه في المجموع   ان يصلي اي المغرب
وينيخ اي ثم ينيخ لان الثابت في حديث اسامة
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم لما جا المزدلفة
توضا ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان
بعيره في منزله ثم اقيمت صلاة العشا فصلاها ولم يصل
بينهما شيا وفي رواية لمسلم فاقام المغرب ثم اناخ الناس
في منازلهم ولم يحلوا حتى اقام العشا الاخيرة فصلى
ثم حلوا وفي اخرى له ايضا انهم حطوا بينهما عشا
وح فالسنة ان يصلوا المغرب ثم ينيخ كل انسان
جمله ثم يعقله ثم يصلون العشا ثم يحلون للاتباع
ورواية حل الرحل بين الصلاتين لا تقاوم تلك لانها
اصح واشهر فيستثنى هذا من ندب الموالات في جمع
التاخير والسنة الاقتصار على فعل الرواتب بالكيفية
السابقة في باب الجمع ولا يتنفلون نفلا مطلقا لئلا
ينقطعوا عن المناسك بل قال جمع انه لا يسن الرواتب
ولا غيرها ومحل تقديم الصلاة على حط الرحل حيث
امن عليه ولم يتشوش ببقايه على حالة خشوعه
والا قدمه عليها كما هو ظاهر   باذان للاولى
وباقامتين لهما هو المذهب الثابت في حديث مسلم
وقدم جمع على رواية اقامتين فقط ورواية اقامة

انهم لم يزيدوا بين
الصلاتين على
الاناخة وفيه رد
على من روى صح

فقط وروايةَ أذان وإقامة لأن راويه أثبت ما لم يثبته غيره
فوجب الأخذ بما حفظه ونسيه غيره   وهل هو واجب
أم سنة المعتمد كما يأتي أنه وصححه في الروضة أنه واجب
إلا لعذر بل قوي السبكي القول بأنه ركن   ولو لم
يحضر إذ علم منه أنه لو دفع منها قبل النصف لعذر
أو غيره وعاد قبل الفجر لم يلزمه شيء وهو كذلك ومراده
بالساعة مطلق الزمن فلا ينافي تعبير غيره باللحظة
فقالوا خلافه أي منهم من قال يكفي ساعة
بعد النصف إلى طلوع الشمس ومنهم من قال يجب
حضوره حال الفجر ومنهم من قال يجب المعظم وكل ذلك
ضعيف أو شاذ   ويحصل هذا المبيت بالحضور
الذي فهم منه أنه يكفي مجرد الحضور بها بعد نصف
الليل وإن لم يحط رحله وهو كذلك بل قال السبكي يجزي
المرور كما في عرفات وعليه يدل كلام المص وغيره وألحق
الزركشي وقت انتصاف الليل بنصفه الثاني وإنما
وجب في مبيت منى معظم الليل لأن الوارد ثم الأمر
بالمبيت وهو لا يحصل إلا بذلك بخلافه هنا وأيضا فصنعه
صلى الله عليه وسلم يدل لذلك فإنهم لا يصلون بها عادة
إلا بعد نحو ربع الليل ومع ذلك فقد قدم الضعفة بعد
نصفه فدل على عدم وجوب المعظم ومن ثم قال في المجموع
اتفق أصحابنا على أنه لو دفع منها بعد النصف أجزأه
ولا دم   فيكون بمزدلفة أي قبل طلوع الفجر أي
قال الإسنوي والأليق المناسب أي قبل طلوع الشمس كما في
نسخة   وقد ذهب إمامان الأئمة تبعا لخمسة من
التابعين ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكي لما صح من
قوله

قوله صلى الله عليه وسلم ومن لم يدرك جمعا فلا حج له
وقول ابن جماعة إن هذا الحديث ليس بمعروف مردود
بالليل أي بعد نصفه إذ به يدخل وقت الغسل
كما في المجموع وقول ابن الرفعة وغيره بعد صلاة الصبح
يمكن حمله على الأفضل نظير قولهم في غسل الجمعة إن
تقريبه من ذهابه أفضل وبعد في قوله السابق في
الإحرام وللوقوف بالمزدلفة بعد الصبح يحتمل أن
يكون ظرفا للوقوف كما مر فلا تعرض فيها لوقت
الغسل وظرفا للغسل فيحمل على ما حملت عليه كلام
ابن الرفعة   الوقوف بالمشعر الحرام فيه رد لقول
بعض الأصحاب إنه للمبيت وإن لم يقف ولقول بعضهم
إن للمبيت غسلا غير غسل الوقوف لأنها من الحرم
فاستحب دخولها بغسل وترد علته بأن غسل عرفة
يغني عن ذلك نظير ما مر من أن غسل الوقوف بالمشعر الحرام
يغني عن الغسل لجمرة العقبة والطواف على أن قضية   لا للرمي
أن الغسل لدخول الحرم يشرع ولو بعد دخوله وهو متجه
ويؤخذ مما يأتي أيضا أنه لو لم يغتسل لعرفة سن الغسل
لدخول الحرم فإن لم يفعل فلدخول مزدلفة وربما يؤخذ
من كلام المص أنه يكفي للوقوف والعيد غسل واحد
بنيتهما أو بنية أحدهما وهو كذلك وبه صرح جماعة
من المتأخرين خلافا لابن العماد لقولهم إنه من الطهارات
على التداخل حتى لو اغتسل يوم الجمعة للعيد أو عكسه
أجزأ عنهما وإنه يشرع للحاج صلاة العيد بمنى وهو
كذلك لكن فرادى كما صرح به القاضي حسين ونقله
عن المذهب واقتضاه كلام المتولي وأشعر به كلام الرافعي

الاتي وعليه يحمل قول الروضة والمجموع كالنص ان الحاج
لا تشرع له صلاة العيد اي جماعة لاشتغاله بالاعمال
الكثيرة في ذلك اليوم وبما تقرر علم تزييف قول بعضهم
ظاهر المذهب عدم مشروعيتها مطلقا وعلم من كلامه
السابق في باب الاحرام انه لا يسن الغسل لرمي جمرة
العقبة قال الرافعي لان في غسل العيد يوم النحر والوقوف
غنية عنه لقرب وقتها ومنه يوخذ انه لو لم يغتسل للعيد
ولا للوقوف سن له الغسل لرمي جمرة العقبة وهو ظاهر
كما مر ويويد له قولهم يسن الغسل لكل اجتماع لم يتقدمه
غسل ومن هذا يوخذ ان قولهم لا يغتسل لنحو طواف
اي من حيث كونه طوافا واما من حيث ان فيه اجتماعا
فيسن باحيايها اي وهو لا يحصل الا بمعظم الليل
وانما سن له ذلك لانها ليلة عيد وقد قال صلى الله
عليه وسلم من احيى ليلتي[٧] الله قلبه يوم تموت القلوب
وانكار الغريب جماعة كابن الصلاح سنة احيايها المشقة
الشديدة على الحاج لكثرة اعماله قبلها وبعدها ولانه
لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم فيه شي لا اضطجاعه
عقب صلاته حتى الى الفجر مردود بما مر من الترغيب
الشامل لهذه الليلة ومن قال يحمل على ما عدا ها يحتاج
لسند وبانه لا يلزم من اضطجاعه صلى الله عليه وسلم
عدم الاحيا لحصوله بالذكر والفكر ويويد ذلك ما اخرجه
ابن الجوزي من قوله صلى الله عليه وسلم من احيى
الليالي الاربع وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة
عرفة وليلة النحر وليلة الفطر ففي ذكر الثالثة عقب
الاولين اشعار بندب احيايها للحاج ايضا وقوله ليلة

العيد اجمع

عرفه

عرفة وليلة النحر صريح فيما مر من رد ما اشتهر من ان
ليلة عرفة هي ليلة النحر وان ذلك مستثنى من ما سبق
كل ليلة ليومها   من الصلاة اي الرواتب لما مر من
ان النوافل المطلقة لا تسن في هذه الليلة   ويأخذ
من المزدلفة حصى الجمار الخاي لخبر بذلك رواه الملا
عن ابان بن صالح ويعضده ما مر من قوله صلى الله
عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط لي حصى في الغداة
لفة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس وهو صلى
الله عليه وسلم كان بالمزدلفة فيكون امره بالالتقاط
منها وقول ابن حزم انه رمي جمرة العقبة بحصى الم
التقطها له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من
موقفه الذي رمي فيه مردود ومن ثم روى البيهقي
ذلك عن عبد الله عن اخيه الفضل وليس فيه انه
التقطها من موقفه الذي رمي فيه على انه يمكن
الجمع بانه يحتمل ان الفضل سقط منه شي مما التقطه
من المزدلفة فامره صلى الله عليه وسلم بالتقاط
بدله من موقفه اي محل وقوفه وهو بطن الوادي
لا من المرمى ووقع لبعضهم هنا وفيما ياتي ما لا يرضي
فاجتنبه ثم ظاهر كلامه كغيره انه لم ترد سنة في
تعيين المحل الذي يوخذ منه حصى رمي ايام التشريق
لكن قال ابن كج وغيره يوخذ من بطن محسر اخذا
من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل اليه عليكم بحصى
الخذف الذي يرمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص
انها لا توخذ الا من منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل لمحسر وهو منى

قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمي به الجمرة وقد يقال ليس
في هذا دليل على سنية اخذها من هذا المحل بعينه
بل هو ظاهر في جمرة العقبة لكن لا يطلق البلاد ينافي ما مر
بل يحمل على انه قال ذلك تذكيرا لهم واعلاما لمن غفل
عن الاخذ من مزدلفة اي يأخذ من اي محل شا وقوله
ذلك عند وصوله المحل وثم يقل من هذا لابد على اختصاص
ذلك المحل بذلك على ان قوله عليكم بمعنى الزموا فيكون
امرا بحفظ ما لقطهم مما اخذوه من مزدلفة وعليه فلا
دلالة فيه لما مر اصلا وقول الراوي وهو بمنى اي متصل
بها فلا يدل على ان محسر من منى ولو استدل السبكي
بما في صحيح ابن حبان حتى اذا دخل بطن منى قال
عليكم بحصى الخذف لكان اولى الا ان يقال في عليكم
ما مر فلا تكون فيه دلالة ايضا والمختار الاول
عبر عنه في المجموع بالمذهب وهو المعتمد لكن صوب
الاسنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط لي
حصى قال فالتقطت له حصيات مثل حصى الخذف ظاهر
فيما قاله الاسنوي وتأويله بما يخالف ذلك بعيد جدا
ويكره ان يكون اكبر من ذلك اي او اصغر منه كما
يأتي له وقضية ذلك ان ما يسمى حصاة وان كبر او
صغر يكفي ومن ثم صرحوا بانه لو رمى بملء الكف
اجزاه فقول محلي كالروياني يتعين ان يكون الحجر
المرمي به قدرا يمكن رميه برؤوس الاصابع فيه نظر
وان اقره الزركشي اذ المدار على ما يسمى حصاة او
حجرا وما حكاه من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه

بلغ

لم

لم يكف فيه نظر ايضا لما ذكر لكن يكره الاخذ اي اخذه مما
ذكر ومثله الحل كما في المجموع عن الشافعي والاصحاب
فيكره الرمي بحصاة وان اخذها بعد الرمي واعادها
الى الحل او رمى حصاة بالحرم بان ادخلها غيره فاخذها
ورمى بها فيما يظهر فيهما كما اقتضاه اطلاقهم فعلم
انه لا يستغنى عن هذا بقوله الاتي يكره ادخال نحو
احجار الحل الى الحرم خلافا لمن توهمه ومحل كراهة
اخذه من المسجد ان لا يكون من اجزائه بان يكون
فرشه احد به من غير وقف او ادخله نحو سيل على
نظر في الكراهة حينئذ لاباحته في الثانية وكونه على ملك
صاحبه في الاولى فهو كاخذ الخلال ونحوه من مال الغير
وقد نقل العبادي عن الشافعي جواز اخذه لكن يشكل
عليه قولهم يحرم تتريب الكتاب من جدار الغير الا
ان يحمل على تراب يضر اخذه بالجدار او علم من عادة
صاحبه المنع من ذلك اما اذا كان من اجزائه ولو بان
وقف بعده فيحرم اخذه كما يصرح به قول المجموع
ولا يجوز اخذ شيء من اجزاء المسجد كحصاة وحجر
وتراب وغيره وقوله يحرم التيمم بتراب المسجد
الداخل في وقفه بخلافه من ارض الغير بشرطه
السابق في فصل التيمم وهل المشترى له من
غلته كاجزائه او كالذي فرشه به احد من غير وقف
فيه نظر والاول اقرب ولو شك في كونه من اجزائه
اولا ففيه تردد ولعل التحريم اقرب لان الظاهر احترامه
وكونه من اجزائه حتى يعلم مسوغ لاخذه وظاهر
كلامه كغيره بقاء الكراهة المأخوذة من الحش بمهملة
كراهة

مفتوحة قال ابن العماد او مضمومة او مكسورة فجيمة
وهو المرحاض واصله البستان فاطلق على ذلك لان
العرب كانت تقضي الحاجة في البساتين وان غسل
وهو كذلك لبقا استقذاره كالاكل في اناء بول بعد
غسله قاله الزركشي ولاينافيه قولهم يسن غسل
المتنجس بل والظاهر انه في غير الماخوذ من الحش
ونحوه مما يكون سببا لاستقذاره وان غسل ولئن
سلم فلا يلزم من طلب الغسل زوال الكراهة بل نقول
يكره له الرمي به وان غسل لكنها اخف من كراهة الرمي
به بلا غسل فلعل طلب الغسل لذلك بخلاف المتنجس
بغير ذلك حيث لا يورثه استقذارا بعد الغسل فان
كراهة الرمي تزول بغسله فلا معنى لطلب غسله
الا لزوال الكراهة وعلى هذا يحمل اطلاق الروياني
زوال الكراهة بالغسل وبما تقرر يندفع قول بعضهم
الماخوذ من النجس اذا لم تتحقق نجاسته اولى
بزوال الكراهة عنه مما تحققت نجاسته وقوله
بنظير الماخوذ باناء البول غير مستقيم لانه تحققت
نجاسته ووجه اندفاعه ان الكلام في متنجس
ماخوذ من محل نجس حصل له به استقذار لا يزول
بالغسل بدليل تشبيهه باناء البول لانه روي عن
ابن عباس الخ انما اسنده اليه مع وروده عنه صلى الله
عليه وسلم لان الحديث ضعيف كما رواه الدارقطني والبيهقي
قال وروي من وجه اخر ضعيف ايضا عن ابن عمر رضي
الله عنه موقوفا وانما هو مشهور عن ابن عباس موقوفا
عليه انتهى وقد يقال هذا في حكم المرفوع لانه لا يقال
من

من قبل الراي ورد فحيث صح عن ابن عباس وجب
القول بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤكده
ما في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه ان ما يقبل من حصى الجمار رفع وقال صحيح
الاسناد قال المحب الطبري وهذا حق لا شك فيه
وحكي عن بعض مشايخه انه شاهد ذلك
وزاد بعض اصحابنا الى ظاهر كلامه كفره انه ضعيف
وهو ظاهر ان لم يتحقق انتشاره لذلك المحل والا
كره جزما لانه كالاخذ من المرمى

الفصل السادس في الدفع الى منى

قوله السنة تقديم الضعفا
هي عبارة كثيرين وظاهر ان المخاطب بذلك هو الامام
او نحوه فلا يسن لهم الا ان امروا ويدل له قول
البغوي والاولى للامام ان يقدم النساء والضعفة
لكن قال ابن الرفعة الاولى للضعفة ان يدفعوا بعد
نصف الليل انتهى والذي يظهر ان المخاطب به كل من
الضعفا واوليائهم فان امروهم وامتثلوا حصل كل
السنة وان دفعوا بلا امر حصلت السنة لهم فقط
وواضح حرمة تقدم المراة من غير نحو محرم معها والزوجة
من غير اذن زوجها الذي معها مع عدم علمها برضاه
ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس سياتي
تاويله وانه لا ينافي الحديث الاتي وهو امره صلى
الله عليه وسلم اياهم بتاخير الرمي الى ما بعد طلوع
الشمس وهو المشعر الحرام هو المعتمد المعروف
في كتب الفقه وفي كثير من كتب التفسير والحديث
انه جميع المزدلفة ونقل القول به عن جمع من السلف

ويدل للاول ما صح عن علي رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم لما اصبح بجمع اتى قزح فوقف عليه وقال
هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف ويوافقه
ما في حديث مسلم عن جابر رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته
القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة
ودعا الله وهلله وكبره ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا
وكونه صلى الله عليه وسلم لم يخبر ان قزح هو المشعر
الحرام لا يؤثر لان فعله صريح في ذلك والا لم يكن لارتحاله
من محله اليه فائدة ومن ثم جزم علي وجابر
في حديثيهما المذكورين بانه المشعر بذلك ويعلم ان
اطلاقه في كلام كثيرين على المزدلفة مجاز او يحمل
على ان اصل سنة الوقوف عنده تحصل بالوقوف
في اي محل كان منها وقوله تعالى فاذكروا الله عند
المشعر الحرام ولم يقل فيه قرينة ظاهرة على انه
بعضها لا كلها وكون عند بمعنى في خلاف الظاهر
واستحبوا ان يقول الخ دليل ظاهر في ندب
ما اعتاده العوام من قراءة اية ان الصفا والمروة
الخ عليهم على الصفا والمروة بجامع ان كلا من الايتين
مذكر بشرف المحل المتلو فيه وحاث على الاعتناء به
والقيام بحقوقه فكما استحبوا هذه هنا لذلك
كذلك تستحب تلك هناك لذلك ايضا وقد
استدل الناس الخ تبع فيه الرافعي وابن الصلاح
واعترضه المحب الطبري حيث قال وهو باوسط
المزدلفة وقد بني عليه بناء ثم حكى كلام ابن الصلاح
ثم

ثم قال ولم اره لغيره والظاهر ان الوقوف انما هو على
البناء الذي هو قزح قال ولا ينبغي ان يفعل ما تطابق
الناس عليه من النزول بعد الوقوف عليه في درج
في وسطه مع زحمة لانه بدعة بل يكون من حيث
رقيه بالدرج الظاهر قال العز بن جماعة وما ذكره
اي اولا هو الظاهر الذي يقتضيه نقل الخلف عن
السلف انتهى واعترض تعبير المحب الطبري بالوسط
بان هذا ليس بوسطها بل بقرب اخرها مما يلي
المأزمين وقد يجاب بانه ليس المراد حقيقة الوسط
قيل والباني له قصي بن كلاب وذكر الازرقي صفة
بنائه في زمنه وهو مغاير لبعض صفته اليوم
لتجديد البناء وان عدد درجه خمس وعشرون قيل
ويقف الامام عند المنارة التي عليه   والاظهر
انه يحصل اصل السنة الخ حكى في المجموع عن القاضي
واقره حصول اصل السنة ايضا بالمرور وان لم يقف
جمع كلها موقف   سميت بذلك لاجتماع
الناس فيها او ادم وحواء او لجمع الصلاتين بها
اقوال اقتصر على اولها في المجموع وبالمزدلفة
لانهم يقربون منها الى منى والازدلاف الاقتراب
وقيل لاجتماع الناس بها والاجتماع الازدلاف
وقيل لانهم يجيئون اليها في زلف من الليل اي
ساعات منه   فاذا اسفر الصبح اي جدا
بحيث ترى الابل مواضع اخفافها للاتباع
قبل طلوع الشمس اي ويكره تاخير السير الى طلوعها
كما في المجموع ونص عليه في الام   وان وجد فرجة

الذي يفهم منه طلب الاسراع مع الفرجة مطلقا ومع عدمها
في محسر لكن بحيث لا يضر به احدا لتظهر خصوصيته
بذلك وعليه يحمل قول الخادم الاسراع مطلوب في محسر
وان لم يكن فرجة وبه يعلم انه يطلب منه زيادة على
ما كان عليه قبل وصوله وان كان مسرعا قبله زاد في
الاسراع والا اتى باصله ان تمكن فيهما والا تشبه فيما
يظهر قياسا على السعي ومن ثم ينبغي ان يختص ندب
الاسراع بالذكر المحقق نظير ما مر ثم وصح انه صلى
الله عليه وسلم سار فيه سريعا وفي رواية كالخبب
ولعله سار فيه النوعين والعلة فيه كما في المجموع
ان النصارى كانت تقف هناك فنسرع نحن مخالفة
لهم وعبر الغزالي بالعرب بدل النصارى ولا مانع ان
كلا كان يقف ثم او مراده بالعرب العرب من النصارى
وقيل ومشى عليه المص فيما مر انه محل هلاك اصحاب
الفيل وبحثه الاسنوي لعدم رؤيته له منقولا ثم قال
فهو كديار ثمود اذ يسن لمن مر بها الاسراع ويؤيد
الاول قول عمر وابنه رضي الله عنهما عند اسراعهما فيه
اليك تعدو قلقا وضينها   معترضا في بطنها جنينها
مخالفا دين النصارى دينها   قد ذهب الشحم الذي يزينها
قال القاضي حسين فيندب التاسي بهما في ذلك واعترض
الثاني بما مر بان نزول العذاب على اصحاب الفيل انما
كان بمحل محاذ لعرفة يسمى المغمس بفتح الميم
الثانية وقد يمنع بل المعروف ان الفيل لم يدخل الحرم
اصلا كما مر عن ابن الاثير ويلزم من تسليم وقوع العذاب
بهم في محسر انه يسن الاسراع فيه لكل من مر به ولو
في

في غير حج لقولهم يسن لمن مر بديار قوم معذبين كديار
ثمود ان يسرع في مشيه خشية ان يصيبه ما اصابهم
وهذا شامل لهذا المحل اذ ليس المراد خصوص الديار
بدليل التعليل فالقول بان ظاهر كلامهم اختصاصه
بالحاج المنصرف من عرفات بعيد لما علمت وانما
اقتصروا عليه لان الكلام فيه وغيره يعلم من تلك
القاعدة العامة التي ذكروها في غير هذا الباب اما على
المعروف السابق فلا يسن الاسراع فيه الا في الرجوع
من الحج وحكمته ما مر من مخالفة النصارى فان
قلت سلمنا عدم نزول عذاب فيه على اصحاب
الفيل الا انه نزل به نار على من اصطاد به فاحرقته وهذا
عذاب فيسن الاسراع فيه لذلك مطلقا قلت
قضية كلامهم اختصاص سن الاسراع بمواضع العذاب
العام وهذا ليس كذلك على ان كثيرا من الاماكن لا تخلو
عن نظير ذلك فلو طلب الاسراع في كلها لشق ونقل
ابن جماعة عن بعض الشافعية انه يكره ترك الاسراع
وهو قياس ما مر في تاخير الوقوف الى طلوع الشمس
ويظهر ان المراد بالكراهة فيهما خلاف الاولى ولا ينافيه
قول الاملاء لا استحب الاسراع لانه لم يرد عن النبي
صلى الله عليه وسلم لان ذلك قبل ان يبلغه الحديث
فلما بلغه نص عليه في الام ومن ثم قال في المجموع ان
ندبه متفق عليه   قدر رمية حجر حتى يقطع
عرض الوادي المراد بهذا الوادي بطن محسر خلافا
لما توهمه عبارة المص سواء قلنا ان محسرا خمسمائة
وخمسة واربعون ذراعا او جميع ما بين مزدلفة ومنى اذ

لو اريد به محسر وان الاضافة تنافيه كما في غير هذا
المحل نافي قولهم ان عرضه رمية حجر ولا مانع من ان بوادي
محسر واد يا صغيرا عرضه ما ذكر بل المشاهدة قاضية بذلك
قوله مسالكا الذي عند بان امكنه من غير ايذاء او تاذ للاتباع

الفصل السابع في الاعمال المشروعة بمني

يوم النحر قوله وجمرة العقبة في اخر مني ظاهره ان
الجمرة من مني وهو ما اعتمده المحب الطبري وزعم ان خلافه
الاتي لم ينقل عن احد واعتمده ايض ابن جماعة وزعم ان
قولهم ان رميها تحية مني يستلزم كونها منها وليس
كما زعم اذ لا استلزام الا تري ان الطواف تحية البيت
وهو خارجه بل لا يصح داخله لكن صريح قول المص قبل
ذلك حد مني ما بين وادي محسر وجمرة العقبة ان الجمرة
ليست من مني وهو ما نقله في المجموع عن الازرقي
والاصحاب واعتمده فقال قال الازرقي واصحابنا في
كتب المذهب حد مني ما بين جمرة العقبة ووادي محسر
وليست الجمرة ولا وادي محسر من مني انتهي وبه
يعلم ان المذهب الذي لا محيد عن اعتماده ان الجمرة ليست
من مني وكلام الازرقي الذي هو العمدة في هذا الشان
باتفاقهم صريح فيه حيث قال ذرع مني ذرع ما بين
جمرة العقبة ومحسر سبعة الاف ذراع وما تنا ذراع
انتهي وتبعه علي هذا غيره وهو يرد علي المحب قوله
لم ينقل عن احد ان الجمرة ليست من مني ووجه رده
ما تقرر من الاتفاق علي ان الازرقي هو العمدة في هذا
الشان وقد علمت ان عبارته مصرحة بانها ليست
من مني وان غيره تبعه علي ذلك ولعل المحب سهي

عند

عن كلامه هذا او الالم يسعه قوله لم ينقل عن احد لا سيما
مع قول الازرقي عن عطا ان ابن جريج قال له اين مني
قال من العقبة الي وادي محسر وفي رواية الفاكهي
عنه حد مني راس العقبة مما يلي مني الي محسر وهما
صريحان في خروج الجمرة عن مني وبه يزداد التعجب
من قول المحب لم ينقل عن احد فان قلت قد علم
مما تقرر تناقض كلام الايضاح اذ قوله اولا ما بين وادي
محسر وجمرة العقبة يناقض قوله اخرا جمرة العقبة
في اخر مني قلت يتعين فرارا من التناقض
وليوافق كلامه في المجموع الذي نقله عن الاصحاب
تاويل قوله في اخر مني اي في قرب اخرها او المراد الاخر
في الظاهر لا الحقيقة وليست العقبة التي قد
علمت انه في المجموع نقله عن الازرقي والاصحاب فهو
المعتمد ايض وقول المحب انها منها ضعيف بالمرة فقد
قال الشافعي رضي الله عنه حد مني ما بين قرني وادي
محسر الي العقبة التي عندها اي بلصقها الجمرة الدنيا
الي مكة وهي جمرة العقبة وليس محسر ولا العقبة
من مني انتهي وغفل عن هذا من لا تحقيق عنده حيث
قال اعتمادا لكلام المحب اهل مكة ادري بشعابها ولم
يرد ان الشافعي ادري بشعاب مكة من الوف مثل (يرد)
المحب فاتضح اندفاع ما قاله هنا وفي الجمرة وبر عن
عطاء التصريح بما يوافق كلام الشافعي واما ما في الموطا
عن عمر رضي الله عنه لا يبيتن احد من الحجاج من وراء
العقبة حتي يكون بمني وكان يبعث من يرحل الذي
ينزل من وراء العقبة حتي يكونوا بمني انتهي واخرج

سعيد بن منصور عن ابن عباس ومجاهد نحوه فهولا
يفهم ان العقبة من منى لان شرط اعتبار مفهوم المخالفة
ان لا يكون للمذكور سبب اخر كما هنا بان التنصيص على
وراء العقبة انما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول
فيه لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه
الى مكة لقضا حوائجهم وعودهم الى منازلهم فنص
على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراء ما بل
هما جميعا خارج منى فان قلت على العقبة الان
رسم دار قيل انها لمتاخري علماء الطبريين قلت
ان صح سكني ذلك عن احد من علمائهم فهو منه تقليد
لرئيسهم المحب في ان العقبة كلها من منى وقد علمت
رده بل زيفه بكلام الشافعي والاصحاب والحاصل
ان في المسئلة رايين هما من منى وهو ضعيف ليسا
منها وهو المذهب واما ما افهمه كلام بعضهم ان الجمرة
منها دون العقبة الا الجزء الذي عنده الجمرة وان من
قال ان العقبة منها مراده ذلك ومن قال ليست منها الجزء صح
مراده بقيتها فهو راي له استحساني ضعيف جدا
لا مستند له فلا يعول عليه وكانه غفل عن قول عطا
راس العقبة مما يلي منى الى محسر اذ هذا صريح في
ان هذا الراس وما اتصل به الى اخر العقبة مما يلي
مكة ليس من منى فيدخل فيه ذلك الجزء الذي زعم
انه من منى كما يدخل فيه جميع العقبة فتكون كلها
خارجة عن منى كما تقرر ثم في هذا الراي شي اخر من
جهة التصوير اذ كيف ينتقل الحكم على الجمرة وملاصقها
من العقبة انه من منى وما يسامته ذلك مما امام الجمرة

وورائها

ووارئها بانه ليس من منى فتامله تنبيه يعلم
مما مر عن الازرقي في ذرع منى ان قول المص طوله نحو
ميلين مراده بالميل فيه الميل الذي هو ثلاثة الاف
ذراع وخمسمائة لا الميل المذكور في صلاة المسافر والا
كان طوله ميلا ونحو سدس ميل فتنبه لذلك وحج
اتضح ما كان يقع في الاذهان اشكاله وهو اول منى
من جهة المزدلفة لسهولة علم ذلك بقياس سبعة
الاف ذراع ومائتين من راس العقبة واعلم ان منى
يجوز فيها الصرف فتكتب بالالف وعدمه فتكتب
بالياء والاغلب تذكيرها سميت بذلك لكثرة ما يمنى
فيها من الدماء اي يراق وقيل لانه تعالى يمن فيها على
عباده بالمغفرة ويدخل وقت الرمي الى اي ان
وقف كما مر والا لم يعتد بما فعله منها قبل الوقوف وكذا
المبيت بمزدلفة وما صححه هنا كالروضة من بقاء
الرمي للغروب مراده به بقاء وقت اختياره والا فوقت
ادائه لا يفوت الا باخر ايام التشريق كما ياتي تحقيقه
اخذا من كلامه وله وقت فضيلة سياتي
ويرميها قبل نزوله اي الا لعذر كزحمة وخوف على
محترم او انتظار وقت الفضيلة على ما ياتي
والرمي الخ صريح في ان الرمي من ورائها لا يجزي كما ياتي
وارتفاعها قدر رمح عبر به في المجموع وظاهره
انه لا يدخل وقت الفضيلة الا بارتفاعها كذلك
لما اقتضاه ظاهر كلام الروضة والمنهاج من دخوله
بمجرد الطلوع محمول على اصل الفضيلة لا كمالها قال
الماوردي ويستمر وقت الفضيلة الى الزوال وقد يوخذ

مما تقرر انه يسن لمن دخل منى تاخير الرمي اليه وهو
ما بحثه بعض المتاخرين وقد ينظر فيه بان الرمي
تحية البقعة كما صرحوا به والتحية تفوت بالتاخير
ولا يعارض ذلك كلامهم المذكور لان معناه كما يصرح به
كلامهم انه يندب له تاخير دخول منى الى ما بعد
الطلوع لكن قضية ما صح من طرق انه صلى الله
عليه وسلم بعث بضعفة اهله وامرهم ان لا يرموا
الجمرة حتى تطلع الشمس يدل لما بحثه وعليه فيكون
التاخير لعذر وهو لا يفوت التحية على انه قد يفرق
بين الضعفة وغيرهم بان امرهم بتاخير الدخول الى
ما بعد الطلوع يشق عليهم فسومح لهم في دخولها
قبل الطلوع بل هو سنة وفي انتظار وقت الفضيلة
وعدم فواته بالتاخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان السنة
لهم تاخير الدخول الى ما بعد الطلوع فاذا دخلوا قبل كانوا
مقصرين فلم يناسبهم مسامحتهم بعدم فوات
التحية بالتاخير وان كان لانتظار وقت الفضيلة،،
فان قلت ينافي الحديث المذكور قول المص السابق
السنة تقديم الضعفا من النسا وغيرهن قبل طلوع الفجر
الى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس قلت
لا منافاة بل يحمل كلام المص على انهم اذا قدموا واراد وا
الرمي قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم
ويحمل الحديث على ان الاولى لهم التاخير الى ما
بعد الطلوع وان كان فيه نوع مشقة   بلغ
الثالثة
الذي هو محل استحباب الكيفية الاولى في يوم النحر فقط
اما في رمي ايام التشريق فيستوي جمرة العقبة
وغيرها

وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع
الروضة ومن ثم قال العز بن جماعة ان الشيخين
اتفقا على عدم استقبال جمرة العقبة ايام التشريق
واختلفا في يوم النحر انتهى وكان وجه اختصاصها
بذلك انها اختصت بانها تحية منى بانفرادها يوم
النحر الذي هو افضل مما بعده وبان لها دخلا في
التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تتميز بصفة
عن غيرها في ذلك اليوم خاصة اشعارا بتفردها
فيه بخصوصيات اخر لكن الحديث الصحيح،،
الذي اشار اليه المص وهو ما في البخاري ومسلم
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى
سبع حصيات قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية
في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر الا ان يقال
ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في
ان ذلك كان يوم النحر خاصة وكان هذا هو مستند
السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث
قال لو قيل ان الصفة الثانية عنه صلى الله عليه
وسلم في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها في
بقية الايام لم يكن به باس ودليل الكيفية الثالثة
في كلام المص ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود
ايضا انه صلى الله عليه وسلم استبطن الوادي
واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن حاجبه الايمن،،
لكن قال الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين
السابقة وفي اسناده مختلط انتهى ومما تقرر يعلم

انه لاشذوذ ولامخالفة فيه لرواية الصحيحين لان
تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين
قال الازرقي وكانت جمرة العقبة زائلة عن محلها شيئا
يسيرا بفعل جهال الناس فردت اليه وبني من ورائها
جدار اعلى عليها ومسجد متصل بذلك الجدار لئلا
يصل اليها من يريد الرمي من اعلاها وبه يعلم ان ما
يفعله بعض الجهلة من الرمي ثم لا اصل له فلا يصح
ويدل له ما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه لما
رمى من اسفلها قيل له ان الناس يرمون من فوقها
فقال هذا اي رميها من اسفلها مقام الذي انزلت
عليه سورة البقرة اي لان معظم احكام المناسك
فيها فمن ثم خصت بالذكر قاله في المجموع
حتى يرى بياض ابطه انما عبر به مع كونه من
خواصه صلى الله عليه وسلم لورود التعبير به في
حقه صلى الله عليه وسلم فاطلق على غيره ذهولا
قاله الاسنوي واعترضه الزركشي بانه تكرر
في الحديث خلاف ما قال كقوله اذا سجد جافى
عضديه حتى يرى من خلفه عفرة ابطه والعفرة
بياض ليس بالناصع ورد بانهم صرحوا بما ذكره
الاسنوي وهو ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم
انه كان ابيض الابطين وح فيحمل التعبير بالعفرة
فيما ذكر على انه بحسب ما ظهر لذلك الراوي لبعد
المسافة او لضعف البصر او لغير ذلك وعبر الشافعي
بقوله حتى يرى بياض ما تحت منكبيه قيل ولعل المراد
بياض عفرة الابطين ما جاورهما او بياضه باعتبار الاصل
قبل

قبل ان يعرض له ما يسوده من شعر او نحوه
ولا ترفع المراة اي والخنثى ويسن ان يكون الرمي
باليد اليمنى اي ان سهل والا فباليسرى باول
حصاة يرميها لما بعمين مع ولا ينافيه خبر انه صلى
الله عليه وسلم لبى حين رمى جمرة العقبة لانه وان
كان محفوظا كما قاله البخاري الا ان غيره كرواية مسلم
لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة اصح منه فقدم عليه
واستغرب بعض اصحابنا الخ تعقبه في
المجموع بانه غريب وانما الذي في كتب الفقهاء والاحاديث
الصحيحة يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق
التكبير قال وما ذكره هذا القايل طويل لا يحسن
التفريق به بين الحصيات ثم قال قال الماوردي قال
الشافعي يكبر مع كل حصاة فيقول الله اكبر ثلاثا لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد انتهى وظاهر
كلام المجموع تقريره لما ورد على ما قاله وهو ظاهر
وان اعترضه الاذرعي بانه لم يره في الام ولا في البويطي
والمختصر وكانه لم يتبعه حيث قال يكبر مع كل حصاة
تكبيرة واحدة وبقول الشافعي يكبر مع كل حصاة سر
الموافق لقول المجموع قبله يكبر مع كل حصاة ولقول
الروضة واصلها هنا والسنة ان يكبر مع كل حصاة يعلم
ان المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة فقول المص في
الفصل الثامن في رمي ايام التشريق ويكبر عقب كل
حصاة اما محمول على اختصاص التعقيب برمي
التشريق والمعية بجمرة العقبة وبه يشعر صنيع
المص هنا وفي المجموع حيث عبر فيه هنا بالمعية وثم

بالتعقيب ومنع غيره وهو وجيه اذ هو الوارد فيهما
او ضعيف خلافا لمن قال ان ما هنا محمول علي ذاك
واول ما هنا بتاويل بعيد لا دليل عليه ثم رايت بعض
المتاخرين قال والمعروف من كلامهم المعية في الموضعين
وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا اذ المعتمد
ما قاله واستدل له في المجموع بعموم نهيه صلي الله عليه
وسلم عن الخذف بمعجمتين وعلله بانه لا يقتل الصيد
ولا ينكا العدو وانه يفقا العين ويكسر السن لكن
اعترضه الاسنوي بان التعليل بذلك يدل علي ان الحج
غير مراد وانه انما سيق تحذيرا من الاشتغال به
لانتفا فائدته في الحرب وفي اخره والنبي صلي الله
عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان وهذا في
الدلالة علي الخذف اظهر مما استدل به علي عكسه
قال الزركشي ولان النهي عنه مخصوص بالرمي الي
الحيوان لا مطلقا ولاشك ان مثل هذا الرمي للبنا
ونحوه لا يمنع فدل علي عدم عموم الحديث انتهي
ولك رد ما قالاه بان القاعدة انه يستنبط من النص
معني يعممه وهو هنا خشية الايذا وهي موجودة اذ
المرمي يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة
من تحت اصبعه بغير اختياره فاصابت من بقربه
فاذته بنحو فقي عينه او كسر سنه المذكور في الخبر
فقول الاسنوي ان الحج غير مراد مجرد دعوي بلا سند
وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله علي انا وان
سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه وقوله
في اخره الخ لا دليل له فيه وقول الزركشي المذكور لا يجدي

ايضا

ايضا لان النهي وان اختص بالرمي الي الحيوان فما قلناه
فيه خشية اصابة حيوان ولا ريب انها كالرمي اليه
ابتدا ثم رايت السبكي قال معني قوله في الحديث
كما يخذف الانسان الايضاح والبيان لحصي الخذف
قال وليس المراد ان الرمي يكون علي هيئته واما
تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع اذ
يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض حيوان فيتاذي
بذلك انتهي وسبقه الي ذلك الامام الطبري والمحب
في شرح مسلم واشار اليه في المجموع ولا ينافي
ذلك خبر احمد عن حرملة رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم واضعا احدي اصبعيه علي الاخري
فقلت لعمي ماذا يفعل رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصي الخذف
لان مدلوله ان الحصاة تكون كحجم حصي الخذف وقوله
واضعا الخ اوضح به المراد بحصي الخذف
لم يعتد به فارق الاكتفا في مسح الراس بوضع
اليد مبلولة عليه بان مبني الحج علي التعبد وبان
الوضع هنا لم يات بشي من اجزا الرمي بخلاف ما
هناك فيهما ويشترط قصد المرمي الخ مر في
الطواف ان هذا لا ينافي قولهم لا يشترط له نية لانه
قد يقصده ولا يقصد النسك ويشترط هنا عدم الصارف بقصده
ايضا كما مر ثم وان قصد المرمي لانه قد يقصده ليختبر
جودة رميه وبه يعلم ان قولهم يشترط قصد المرمي
لا يغني عن اشتراط عدم الصارف خلافا لمن توهمه ولو
عكس لربما اصاب وسياتي ان المرمي هو مجتمع الحصي

لا الشاخص فلا يكفي قصده كما فهمه كلام المحرر رجحه
المحب الطبري حيث قال فلو قصد العلم المنصوب
في الجمرة او حائط جمرة العقبة معتقدا انه المرمي
كما يفعله كثير من الجهلة ويقصد هما بالرمي لترتد
الحصاة بقوة الرمي اليه ويحتمل ان يصح لانه حصل

لو وقع في المرمي لم يصح لقصده غير المرمي ما لم يعلم المرمي وح

فيه بفعله مع قصد المرمي الواجب عليه انتهى
ورجح الزركشي هذا الاخير قال لان العامة لا يقصدون
بذلك الا فعل الواجب والرمي الي المرمي وقد حصل
الحجر فيه بفعل الرامي ويدل لما رجحه المحب قول
البند نيجي لو رمي الي فوق فوقعت في المرمي لم
يجز قطعا وهو متجه ومن ثم استحسنه الاسنوي
ومرانه يجب ان لا يصرفه بالنية لغير النسك فلو
رمي الي شخص او دابة في المرمي لم يجز اظهرهما
لا يعتد بها رجحه في الروضة واصلها ايض ووجهه
باحتمال تاثرها به اي مع ان الاصل شغل الذمة
فلا تبرا الا بيقين او ظن قوي وبه فارق ما مر
في مسئلة المحمل لان محل ذلك كما صرح به انه لا معاونة
منه البتة للقطع بانتفاء تاثرها به وعليه يحمل
قول المجموع لو وقفت علي محمل فتدحرجت بنفسها
فوقعت في المرمي اجزاه بالاجماع نقله العبدري
قيل ومراده بالاجماع اجماع الاكثرين وفارقهما
ذكره في الارض بقسميها اعني قوله ولو انصرفت
الحصاة المرمية بالارض الخ وقوله ولو وقفت في غير
المرمي الخ بان الارض لا اختيار لها ولا حركة والحقت
بها الريح لعدم خلو الجو عنها وتعذر الاحتراز منها

خلافا

خلافا لمن فرق بينهما فقال يجزئ في التدحرج ..
دون حمل الريح نعم لو فرض ان رميه كان عاجزا عن
ايصالها للمرمي فوصلت اليه بحمل الريح وحده اتجه
عدم الاجزاء منه حينئذ لانه لا دخل لفعله في ايصالها
للمرمي البتة ولا فرق فيما ذكر بين ان يقع في موضع
عال ام لا خلافا لمن غلط في ذلك كما قاله في البحر
ولا يجزئ الرمي عن القوس الذي هو ما في اصل الروضة
عن صاحب العدة والمجموع عن الاصحاب واعترض
بتصريح القاضي والبغوي والمتولي بانه لا يشترط
الرمي باليد بل لو نقض بعض ذيله وهو فيه او رمي
برجله اجزا لكن اشار الزركشي الي الجمع بان ما ذكره
المص فيما اذا دحرجها برجله حتي وصلت الي المرمي
وما ذكره غيره فيما اذا وضعها بين اصابع رجليه
ورمي بها وقد ينظر فيه بان كلام الشيخين ظاهر في
اشتراط الرمي باليد وهو قريب ولعل ما ذكره غيرهما
مقالة ثم رايت الاذرعي قال لو وضع الحصاة بفيه
ولفظها الي المرمي لم يجز وهو ظاهر في ترجيح كلام
الشيخين وينبغي ان يكون محل الخلاف في الرمي
بالرجل في غير مقطوع اليدين او متعسر الرمي
بهما والا فيظهر الاجزاء قطعا وعدم جواز الاستنابة
ومثله الرمي بالفم والقلافة وهي المقلاع كالقوس
كما رجحه الاذرعي خلافا للمتولي فلو رمي حصاتين
او سبعا الخ لا فرق فيه بين الرمي بيد واحدة او بهما
فلو رمي بهما معا لم تحسب الا واحدة وان وقعتا مرتبا
بلا خلاف لا يتوهم منه عدم الكراهة لما مر انها لمعني

اخر وهو ان ما بقي لم يتقبل المرمي هو كل حجر
املس لين وهو الرخام كما في القاموس وغيره
الكذان هو بفتح ثم معجمة مشددة حجارة رخوة كأنها
مدر ونقله الزركشي عن الجوهري ويجزئ حجر
الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه
قوله الاتي وساير الجواهر المنطبقة وكالمنطبع من
النقدين تبرهما فلا يجزئ الرمي بذلك لانه لا يسمي
حجرا كالفيروزج الخ قيده الزركشي كالاذرعي
نقلا عن ابن كج بما اذا لم ينقص ماليتها بنحو كسر
اوغيره والا حرم لانه اضاعة مال ومع ذلك يصح الرمي
به كالمغصوب ومن ذلك الجزع والمرجان ولا اثرهنا
لاتخاذ ذلك فصوصا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر
بان انطباع الجواهر يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ
ذلك فصوصا وبهذا يعلم ان مرادهم بالمنطبع هنا
غيره في بحث المشمس اذ المراد به ثم ما من شانه الانطباع
فيشمل البركه التي في حجر نحو الحديد ذكره المشمس فيها
لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع اي طرق بالفعل لانه
لا يخرج عن الحجرية الا بذلك ولو رمي باكبر منه الي الفرع
مر ما فيه في الفصل الخامس اوحبس اي لغير دين يقدر
علي وفائه بخلاف ما اذا عجز عنه وعند بينة الاعسار اووجب
عليه قود لنحو صبي فانه يحبس للبلوغ فعلم ان الحبس
بحق في غير صورة الدين المذكور لا يمنع الاستنابة وهو ما في
المجموع وقول ابن الرفعة يشترط ان يكون بغير حق قال
الاسنوي باطل معني ونقلا فهو ضعيف وان وافقه الزركشي
ويفرق بينه وبين المحصر حيث لا يتحلل اذا حبس بحق

بان

بلغ

بان الرمي اسهل من التحلل كما لا يخفي فسومح فيه اكثر
اي وجوبا وفارق المعضوب في بعض صوره السابقة
لضيق الوقت بالشروع وظاهر كلامهم هنا ان الاجير اجارة
عين كغيره في الاستنابة لعذر وبه صرح الناشري اخذا
من كلام الاذرعي وهو قريب وعليه فيستثني من قولهم
ليس له الاستنابة في شيء من الاعمال ويكبر هو
ظاهره ان هذا غير التكبير المشروع عند الرمي وهو يحتمل
فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة واعطا الاحجار
وللنايب عند الرمي قبل خروج وقت الرمي اي
وقت ادائه بان يغلب علي ظنه بمعرفة نفسه او باخبار
طبيبين عدلين وكذا واحد ولو عدل رواية فيما يظهر امتداد
المانع اليه فمتي ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت
الاستنابة اخذا مما في المجموع لان ايام التشريق
كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الاداء الا بانقضائها كلها
والنص علي انه لا يوخر رمي يوم لمغيب الشمس بل يستنيب
مبني علي ضعيف وهو خروج وقت الادا بانقضا كل يوم
ولا يقال له ذلك تحصيلا لفضيلة وقت الاختيار لانا
نقول القاعدة ان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام
وقت الجواز باقيا فاي ضرورة الي جواز الاستنابة
وتحصيل الفضايل ليس من الضرورات في شي فان
قلت يشكل علي ذلك قولهم لو تيقن الماء اخر الوقت
جاز له التيمم والصلاة اوله قلت الاستنابة في العبادات
علي خلاف الاصل فيها بخلاف التيمم فضويق فيها
اكثر لكن يشكل علي ذلك ما مر في فاقد الطهورين ان له
الصلاة اول الوقت مع ان كون الصلاة بلا طهر خلاف

الاصل ايضا الا ان يجاب بان القضا المشروع بالواجب
ثم يجبر ذلك النقص بخلافه هنا فانه غير مشروع
فضويق في الادا ما لم يضايق به ثم الا بعد
رميه عن نفسه اي رمي جميع اليوم فلو رمي الجمرة
الاولي لم يصح ان يرمي عن المستنيب قبل ان يرمي
الجمرتين الباقيتين عن نفسه علي الاوجه عندي
من احتمالين للاسنوي خلافا للزركشي حيث رجح
مقابله قال لان الموالات بين الجمرات لا تشترط وكما له
ان يطوف عن غيره اذا كان قد طاف عن نفسه وبقي
عليه اعمال الحج انتهي والفرق ان الطواف ركن مستقل
بنفسه لا ارتباط له بما بعده فحيث فعله جاز له فعله
عن غيره واما رمي الجمرات الثلاث فهو واجب واحد
له اجزا كما ان الطواف كذلك فكما ليس له الطواف عن
غيره ما بقي عليه من طوافه شي وان لم تجب الموالاة
فيه كذلك ليس له الرمي عن غيره ما بقي عليه من
رميه شي ويدل لما ذكرته قولهم من عليه رمي اليوم
الثاني مثلا لو رمي في اليوم الثالث لكل جمرة اربعة
عشرة حصاة لم يقع شي منها عن يومه لان رمي امسه
لم يتم ولو كان الامر كما ذكره لزم الوقوع عن يومه لان
رمي امسه بالنسبة لكل جمرة تم قبل الشروع في الجمرة
الثانية فدل كلامهم علي ان الجمرات كالجمرة الواحدة
وهو صريح فيما ذكرته ثم فرقه بين الرمي والطواف
بان الرمي لا يقبل الصرف بخلاف الطواف ضعيف
كما علم مما مر في طواف المحمول ولو كان عليه رمي يومين
فرمي الي الجمرات كلها عن يومه قبل ان يرمي اليها عن
امسه

امسه اجزاه ووقع عن امسه كما ذكره الشيخان وغيرهما
اي ولا يعد ذلك لقول المتن فلو خالفه وقع عن نفسه
صارفا لانه قصد جنس الرمي وبما تقرر يعلم انه لو
استناب من عليه رمي اول ايام التشريق في ثانيها
من رمي اولها عن نفسه تخير النايب بين ان يقدم
رمي نفسه عند كل جمرة او رمي مستنيبه لانه
فعل ما استنيب فيه عليه اي العاجز عن الرمي
وان اذن اي في حال عجزه عن الرمي بخلاف
القادر فلا يصح اذنه وان اغمي اليه وانه لم يبطل
اذن الاول بطرو اغمايه بخلاف ساير الوكالات لان
الاستنابة هنا انما جازت للعجز وقد انتهي الي حالة
هو اعجز فيها اعجز مما كان وايضا فالرمي الواجب
عليه متعذر الا بهذه الطريق بخلاف ساير الوكالات
وكالاغما فيما ذكر الجنون كما صرح به المتولي وغيره
والموت فلا تبطل بهما الاستنابة ولو رمي
النايب ثم زال عذر المستنيب الذي فارق المعضوب
حيث يجب عليه الاعادة اذا بري بان الحج اصل فاحتيط
له والرمي تابع لا يوثر تركه في صحة الحج فخفف في
امره ومن ثم دخله الجبر بخلاف اصل الحج نعم يسن
له الاعادة كما في المجموع وقد ذكر الازرقي ومكة
الذي ذكر ذلك الاسنوي ايضا وقد ذكر ما يقتضي ان
منزله صلي الله عليه وسلم كان في جهة قبلة مسجد
الخيف قريبا منه مما يلي الجبل المشرف عليه وروي
ابو داود ما يويده لكن قد يخالفه حديث الصحيحين
انه صلي الله عليه وسلم اتي مني فاتي الجمرة فرماها

ثم اتى منزله بمنى منحر ومنحره صلى الله عليه وسلم بين
الجمرة الاولى والوسطى عند المسجد الذي هناك وهو
منحر الخلفا كما ذكره المحب الطبري وهو مشهور معروف
الان يقال ان الراوي اراد ان منزله صلى الله عليه وسلم كان
في تلك الجهة قريبا من المنحر فتجوز باطلاقه عليه
وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه الموافق لحديثين
صحيحين اخرجهما ابو داود والطبراني ان منزله صلى
الله عليه وسلم بمنى في الخيف الايمن اي الذي على يمين
الذاهب لعرفة مما قابل يسار مستقبل القبلة في المسجد
الذي عند المنحر وهو بين قبلة مسجد الخيف وبين
المنحر المذكور فيكون في تلك الجهة قطعا وانما الشك في
قربه من ايهما اكثر وظاهر حديث الصحيحين المذكور
انه الى المنحر اقرب فائدة روى الطبري
ما يقتضي ان منحره صلى الله عليه وسلم المذكور
هو موضع ذبح ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبيا
افضل الصلاة والسلام للفدا وذكر رواية اخرى ان محل
ذبح الفدا في اسل ثبير بالمحل المعروف بمسجد الكبش وروى
الملا في سيرته ما يقتضي ان منزله صلى الله عليه وسلم
في ذهابه لعرفات ما ذكرناه في منزله بها في رجوعه
لمن قصد مكة ظاهره انه لا يسن لاهل مكة اذا حجوا
سوقه لعرفة وعليه فينبغي ان المراد بمكة الحرم كله
حاجا او معتمرا لعل التقييد بذلك لاجل قوله
سنة مؤكدة والا ففي المجموع يسن سوقه لقاصد
مكة ولو بغير نسك فيقلده ويشعره من بلده كمن لم
يرد سفرا واراد ارساله ولا يجب ذلك الا بالنذر

اي او التعيين كهذا هدي او جعلته هديا او علي ان اهديه
وان لم يقل لله نعلين كان حكمتهما الاعلام بحقارة
الدنيا وعدم الالتفات لما فيها وانه في جنب الطاعة
حقير ويأتي ذلك في خرب القرب الاتية صفحة
سنامها اليمنى هو في الابل واضح واما البقر فلا سنام
لها فليضربها في محله لو كان لها اخذا مما في المجموع
عن النص ويستثنى من كونه في اليمنى ما لو اهدى بدنتين
مقرونتين في حبل واحد فالسنة ان يشعر احداهما في
الصفحة اليمنى والاخرى في اليسرى ليشاهد ومن ثم
بحث الزركشي وغيره انه لو كان الايسر اطول اشعره في
اليمنى وبحث غيره انه لو كان قرن ثلاثة بحبل اشعر
الاوسط في اليمنى مطلقا وانما لم يكن منهيا عنه مع
انه مثله لان اخباره خاصة واخبار اليمنى عامة فقدمت
تلك وظاهر ان المراد بالايمن والايسر في حق الدواب
نظيرهما في الادمي وقضية كلامهم انه لا فرق في ندب
الاشعار بين البعيد والقريب قيل وينبغي التفصيل
بين قريب المسافة كالمدينة فيفعل لانه صلى الله عليه
وسلم فعله منها وبعيدها جدا فلا يفعل لانه قد يخشى
منه تلف الحيوان او مرضه وقد يجاب بان ذلك لا يخشى
الا عند افحاش الجرح وهذا ممنوع هنا وانما المراد ان
يجرحه ادنى جرح بحيث يخرج منه قليل دم ليلوث به
صفحة سنامه وهذا غالبا لا يخشى منه في الابل والبقر
شي فان فرض ذلك لشدة حر او برد فلا بعد انه يندب
تاخير الاشعار الى وصوله مسافة لا يخشى منه لو فعل
فيها خرب القرب هو بضم المعجمة وفتح الراء جمع

خزنة وهي عروة القربة ولا يقلدها النعل ولا يشعرها
اي لان الاول خلاف الاولى والثاني حرام كما هو ظاهر
والبدنة بالركة يشمل البقر وهو محتمل ويحتمل خلافه
اخذا من كونها كالغنم في الاضجاع للذبح فيه
وجهان الى المعتمد الاول كما في نسخة للخبر الصحيح
كما ذكره ولان الماوردي نقله عن الاصحاب ولم يحك فيه
خلافا ويسن ايضا ان يجللها ويتصدق بذلك الجل وشقه
عن الاسنمة ان قلت قيمته لئلا يسقط وليظهر
الاشعار الا الجذع من الضان الى بحث الزركشي وغيره
ان المتولد بين ماكولين مجزئين كابل وبقر او معز وضان
يجزي لكن يعتبر اعلى الابوين سنا كالطعن في السادسة
في الاول والثالثة في الثاني بخلاف ما لو اجزاء احدهما
فقط كالمتولد بين وحشي واهلي كما لا تجب الزكاة فيه
تغليبا للوحشي وماله سنة اي او جذع اي
اسقط اسنانه وان لم يستكمل السنة كما قاله الشيخان
خلافا لما في الشرح الصغير والاوجه انه يجوز الرجوع في
السن لاخبار البائع ان كان عدلا وهو من اهل الخبرة او
استنتجه وقد يؤيد ذلك ما قالوه في سن المسلم فيه
خمس سنين كاملة هو محتمل قول غيره وطعنه
في السادسة وكذا يقال في غير ذلك ويجزي الذكر
والانثى اي والذكر افضل ان لم يكثر نزوانه والا فالانثى
التي لم تلد افضل منه وظاهر ذلك انه افضل من انثى
تلد وان كثر نزوانه ويوجه بان الولادة تؤثر في نقص
اللحم ما لا يؤثر النزوان والخصي افضل من ذكر ينزو
وذكر لا ينزو افضل من الخصي ولو كانت الانثى حاملا ففي

المجموع

المجموع عن الاصحاب انها لا تجزي وهو ظاهر ومن ثم جزم
به الشيخ ابو حامد واتباعه وغيرهم وفي بيوع الروضة
وصداقها ما يوافقه وقول ابن الرفعة ومن تبعه
المشهور انها تجزي لان ما حصل من نقص لحمها
يجبر بالجنين فهو كالخصي مردود بانه قد لا يؤكل
كالمضغة وزيادة اللحم لا تجبر عيبا بدليل العرجا السمينة
والافضل الابل فالبقر فالضان فالمعز فشرك من بدنة ثم
بقرة تاثيرا بينا اي كبير الجرب وان رجي زواله
او مرض بين او عرج كذلك بحيث تسبقها الماشية الى
الكلا الطيب او عور وهو ذهاب نور احدى العينين
او هزال مع ذهاب مخ او جنون قل زمنها بخلاف عمش
وكي واعشا ولا يجزي ما قطع من اذنه جزء بين
ليس بقيد كما في الروضة وغيرها في الاذن ومثلها
كل عضو صغير يظهر فيه النقص اليسير ومنه اللسان
فيما يظهر فيضر ابانة اليسير من ذلك بخلاف ما اذا كان
لم يبن بان كان متدليا فخرج نحو الفخذ وكذا الالية والضرع
فيما يظهر فلا يضر ابانة قطعة يسيرة منه بالاضافة
اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد ويجزي مخلوقة
بلا ضرع او الية وكذا مخلوقة بلا ذنب كما في الروضة
خلافا لما نقله الزركشي واعتمده بخلاف مخلوقة
بلا اذن سواء فقد اذناها ام احداهما لانه عضو لازم غالبا
ولا يضر صغر اذن ومرض عرقه البيضتين وذاهب
القرن اي ومكسوره وان سال الدم بالكسر ما لم يتعيب به
لحمه لكن يكره التضحية بغير اقرن وصح خير الاضحية
الكبش الاقرن وعلم بما تقرر انه يجزي الشرقا وهي

المشقوقة الاذن والنهي عنها للتضحية بها محمول على
كراهة التنزيه او على ما ابين منه شي بالشرق وان قل
والخرقا وهي المثقوبتها والجلحا وهي التي لا قرن لها والعضبى
وهي التي انكسر قرنها والعصب وهي التي انكسر غلاف
قرنها وانه لو اضجعها ليذبحها فحصل نحو عورا وعرج
لم يجز والثولا اسنان لها اي بان تغلت بعضها
فقط لانه لا يوثر في الاعتلاف ونقص اللحم بخلاف
ذاهب الكل كما في الروضة لتاثيره واخذ منه الاذرعي
وغيره وصوبه الزركشي ان ذهاب البعض اذا اثر يكون
كذلك ويويده قول المصنف هنا اذا لم تكن هزلت
عن واحد فقضيته انه لو اشترك اثنان في شاتين
للتضحية او الهدي لم يجز وهو كذلك اقتصارا على ما ورد
به الخبر ولتمكن كل من الانفراد بواحدة وانما جاز اعتاق
نصفي عبدين عن الكفارة لان المدار ثم على تخليص رقبته
من الرق وقد وجد وهنا على التضحية بشاة ولم توجد
عن سبعة اي ولهم قسمة اللحم بنا على ان
قسمته كسائر المتشابهات افراز لا بيع وهو المعتمد ...
فرع سبع شياه افضل من بعير او بقرة قال الرافعي
وقد يودي التعارض في مثل هذا الى التساوي ولم يذكروه
انتهى ويوخذ من تعليلهم بان الدم المراق بذبحها اكثر
والقربة تزيد بحسبه لانه لا تعارض وان السبع افضل
مطلقا لذلك وان كان لحم البدنة اكثر واطيب من لحمها
والاعفر افضل من الابلق الاغبر الذي يعلو بياضه
حمرة ودليل فضله ما رواه احمد وغيره مرفوعا دم عفرا
احب الى الله من دم سوداوين ومنه يفهم ان اللون كلما

بعد

بعد عن السواد او قرب من البياض كان افضل ومن ثم
ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين
قال الرافعي وغيره تبعا لبعض اللغويين الاملح الذي
بياضه اكثر من سواده قال في البحر فاذا استحب لكثرة
بياضه فلان يستحب البياض الخالص بالاولى وبذلك
يعرف تقديم الاصحاب للبيضا على البلقا الذي نظر فيه
الزركشي وغيره على ان في البيان عن ثعلب ان الاملح
الابيض الشديد البياض وعليه فلا اشكال في تقديمهم
للبيضا لكن اختار ابن سراقة ان الاملح الذي ياكل في
سواد ويبصر فيه ويمشي فيه افضل مطلقا اخذا من
خبر يدل لذلك وعلى الاول فقد يجاب بان العدول للاملح
يحتمل ان يكون لتعسر الابيض على ما فيه ولذلك قال
العز بن جماعة قال الشافعي الافضل الابيض فالاصفر
فالاعفر فالابلق فالاسود ولم يظهر لي دليله انتهى وجعل
الماوردي قبل الابلق الاحمر وبه يعلم ان المص اسقط مرتبتين
قال ابن جماعة والمشهور في اللغة ان الملحة بياض
يخالطه سواد اي من غير اشتراط كون البياض اغلب
ثم افضلية الابيض تعبد عند الامام وقيل لحسن منظره
وقيل لطيب لحمه وهل يقال الظاهر الخبر السابق من ان العفرا
احب من سوداوين وعليه فيقال ان كل نوع قدم افضل
مما تاخر عنه وان تعدد ما لم يبلغ سبعا لقولهم ان السبع
من الشياه افضل من البدنة فغيرها اولى او يقال الواحد
من المقدم افضل من اثنين من النوع المتاخر لا من اكثر اخذا
بظاهر الخبر او يقال لا مطلقا محل نظر والذي يظهر الان
ان المقدم وان انفرد افضل من المتاخر وان تعدد من حيثية

اللون وان كان هو افضل من حيثية تعدد اراقة الدم وظاهر
ان محل التفصيل الذي ذكره المص حيث اتحد طيب لحمها
والاقدم اطيبه ثم رايته الماوردي قال ان اجتمع اللون
وطيب اللحم فهو افضل والاقدم طيب اللحم ثم حرث
بها عيب الاجزاء يحتاج لتقييد وتفصيل وبيانه انها
اما ان تكون معينة بنذر او جعل ابتدا او عما في الذمة بد
فتعيب الاولى بعيب يمنع التضحية ولم يكن بتقصير من
الناذر وكان قبل تمكنه من ذبحها لا يمنع الاجزاء ان ذبحها
في وقتها فلا يلزمه شي بسبب العيب كما لا يلزمه شي
لو تلفت فان ذبحها قبل الوقت تصدق بلحمها ولا ياكل
منه لتقويته ما التزمه بتقصيره ويتصدق بقيمتها د
دراهم ولا يلزمه ان يشتري بها ضحية اخرى اذ مثل المعيبة
لا تجزى اضحية اما تعيبها بعد التمكن من ذبحها فيمنع
الاجزا لتقصيره بتاخير ذبحها ولانها من ضمانه ما لم
يذبح ويجب عليه ذبحها والتصدق بلحمها لالتزامه
ذلك بهذه الجهة ولا ياكل منها شيئا ويذبح بدلها سليما
واما تعيب الثانية ولو مع الذبح فيبطل به التعيين فله
التصرف فيها وما في ذمته باق فعليه اخراجه وان كان
ما عينه افضل منه ولم يبين المص حكم تلفها وحاصله
ان المنذورة ولو حكما المعينة من اضحية او هدي امانة
في يد الناذر ما لم يتمكن من ذبحها وان اتلفها لزمه الاكثر
من قيمتها يوم الاتلاف وقيمة مثلها يوم النحر لانه
التزم الذبح وتفرقة اللحم وقد فوتهما وبه فارق اتلاف
الاجنبي فان زادت القيمة على مثلها اشترى كريمة
وهو افضل او مثلها واخذ بالزايد اخرى ان وفي والا ترتب

الحكم

الحكم كما ياتي في اتلاف الاجنبي والتصدق بجميع الزايد
الذي لا يفي ويبدله سنة وانما لم يجب كالاصل لانه مع
انه ملكه قد اتي ببدل الواجب كاملا وان ذبحها قبل الوقت
لزمه التصدق بجميع لحمها وذبح مثلها في الوقت وان
اتلفها اجنبي ضمنها بالقيمة ويشتري بها مثلها فان
تعذر فدونها كجذعة ضان بدل ثنية ضان فان تعذر
فثنية معز فان تعذر فدون الجذعة فان تعذر فسبع
بدنة فان تعذر فلحم نعم وان لم يكن من جنس المنذورة
فان تعذر تصدق بالدراهم للضرورة ولو ذبحها اجنبي
قبل الوقت وجب التصدق بلحمها على الاوجه بد
ولزمه الارش ويشتري به اضحية ان امكن والا فكلحم
اما المعينة عما في الذمة فمضمونة على الناذر فان اتلفها
اجنبي بقي الاصل في ذمته وغرم المتلف البدل ولو ذبح
المعينة بالنذر ابتدا او عما في الذمة فضولي في الوقت
فان اخذ المالك اللحم وفرقه وقع الموقع وعلى الفضولي
الارش وان ضاق الوقت او كانت معينة معدة للذبح
ومصرفه كالاصل وان فرقه اجنبي وتعذر استرداده لزمه
قيمتها عند ذبحها ولو ضلت المنذورة بغير تقصير
منه بان كان قبل الوقوف او بعده وقبل التمكن لم
يضمنها لكن عليه طلبها حيث لا مونة فيه فان
وجدها بعده لزمه على الفور ذبحها قضا ومتى قصر
حتى ضلت بان اخر الذبح الى مضي جميع ايام التشريق
بلا عذر طلبها ولو بمونة وذبح قبل خروج الوقت ان
علم انه لا يجدها الا بعده ثم اذا وجدها يذبحها ايضا فرع
لو قال جعلت هذه اضحية او هديا او هذه ضحية او هدي

او علي ان اضحي بها او اهديها او علي ان اتصدق بهذا
المال او الدراهم تعين ذلك وان لم يقل لله تعالي وزال ملكه
عنها وفارق نذر عتق عبد بعينه فانه وان تعين عتقه
لكن لا يزول ملكه عنه الا بالعتق لان الملك فيه لا ينتقل
بل ينفك عن الملك بالكلية وفيما ذكر ينتقل الي المساكين
كما ياتي ولهذا لو اتلف وجب تحصيل بدله بخلاف العبد
لانه المستحق للعتق وقد تلف ومستحقوا ما ذكر باقون
ولا يؤثر نية ذلك نعم اشارة الاخرس المفهمة كنطق
الناطق ولو عين نحو شاة او عبد اعما التزمه في ذمته
من اضحية وعتق تعينا او غيرهما مما لا يصلح للاضحية
والعتق كدراهم عما التزم التصدق به بنذر او غيره
لم يتعين لان تعيين كل منهما وما في الذمة ضعيف
واذا اجتمع سبب ضعف الغني لزمه ذبح الولد
معها اي ويحرم عليه الاكل منه ايض وله ان
يركبها اي ويعيرها لمن يركبها لا اجارتها وحيث لم
نقصت ولو باستعمال مباح ضمن ارش النقص اذ
استعماله مشروط بسلامة العاقبة وله ان يحمل عليها
ايض ولو تلفت بيد المستعير ولو بغير الاستعمال
لم يضمنها لان يد معيره يد امانة فكذا هو ومحله ما اذا
تلفت قبل وقت الذبح والا وقد تمكن من ذبحها ضمن
لتقصيره كما يضمن معيره لذلك ولو تلفت عند المستاجر
ضمنها الموجر بقيمتها وعلي المستاجر قيمة المثل
نعم ان علم الحال فالقياس كما قاله الاسنوي ان
يضمن كل منهما الاجرة والقيمة والقرار علي المستاجر
ما فضل عن ولدها اي عن كفايته بحيث لا يحصل

له

له ضرر فيما يظهر فلو اخذ ما لا يضر فقده لكن يمنعه
عن نمو مثاله جاز ويحتمل ان يكون المراد ما فضل عن
ريه بنفسه من غير منع ولو نقص عن ريه لزمه بدل
التكميل من عنده فان مات استقل بالكل وينتفع
به اي من غير نحو بيع اخذا مما قالوه في نظيره من
اللبن ويستحب للمراة اي والخنثي والحق بهما
الاذرعي بحثا كل من ضعف عن الذبح لنحو مرض وان
امكنه الاتيان به ويتاكد استحبابه للاعمي وكل من
تكره ذكاته ولا تكره ذكاة الحايض والنفسا فيما يظهر
ترجيحه من وجهين فلا يكره توكيلهما مسلما
ذكرا اي فقيها بباب الضحايا وما يتعلق بها من خيار
المسلمين لانهم اولي بالقيام بالقرب كتابيا اي
لا مجوسيا ولا وثنيا ولا متولدا بين كتابي وغيره لعدم
صحة ذبح هولاء لانهما من اهل الذكاة اي وان
كره توكيله الذمي كالاعمي والصبي والذي يظهر
ان كل من كره ذبحه كالسكران يكره توكيله والمراة
الحايض والنفسا اي والصبي والاعمي ان كان
مسلما اي مميزا او عند ذبحه اي او تعيين الاضحية
ولو قبل الوقت وان لم يستحضرها فيه عند الذبح
او الدفع للوكيل فلا حاجة لنيته بل لو لم يعلم انه مضح لم
يضر وكالاضحية في ذلك سائر الدما الواجبة كما بحثه
بعض المتاخرين وهو حسن ظاهر ولا يكفي التعيين
ابتدا او عما في الذمة عن النية مذبحه الذبيحة اي
لا وجهها ليمكنه الاستقبال ويصلي علي النبي
صلي الله عليه وسلم اي واما خبر لا تذكروني عند ثلاث

عند تسمية الطعام وعند الذبح وعند العطاس فضعيف
منقطع فيقول بسم الله ظاهره لا بسن الرحمن
الرحيم وهو ما مشي عليه الزركشي في خادمه وعلله
بانه لا يناسب المقام لكن قال في تكملته ليس المراد
بتسميته خصوص هذا اللفظ بل لو قال الرحمن الرحيم كان
حسنا قال الشافعي وما زاد من ذكر الله فخير فالاوجه
الثاني ويكره تعمد ترك التسمية قال بعض المتاخرين
والصلاة والسنة ان يكبر قبل التسمية وبعدها وبعد
الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم ثلاثا ثم يقول
ولله الحمد فروع لا يجوز ان يقول بسم محمد ولا
بسم الله واسم محمد ولا بسم الله ومحمد رسول الله بالجر
بل ان قصد التشريك كفر بخلاف ما اذا قصد التبرك
باسمه فانه يكره ولا يحرم وبخلاف ما اذا قال بسم الله ومحمد
رسول الله بالرفع فانه لا يحرم من النحوي والذبح لغير
الله سبحانه اوله ولغيره علي وجه التعظيم له كفر فلا
تحل الذبيحة بخلاف الذبيحة للكعبة تعظيما لكونها
بيت الله او للنبي صلي الله عليه وسلم تعظيما لكونه
رسول الله او استبشارا لقدوم نحو سلطان او لرمي فلان
او للجن وقصد التقرب الي الله تعالي ليصرف عنه
شرهم لو ضحي عن غيره الذي هو المنقول المعتمد لكن
يشكل عليه جواز الصدقة عن الميت وان لم يوص بها
وقد يفرق بان الاضحية فدا عن النفس فلم تقبل
النيابة الا بالنص عليها كالحج بخلاف مطلق الصدقة
ويدل لذلك ما ياتي من جريان خلاف في امتناع اعطائها
للذمي بخلاف الصدقة وقال القفال واقره الزركشي
وغيره

وغيره وحيث جاز له التضحية عن الغير لم يجز له ولا لغيره
الاكل منها اذ لا تحل الا باذن من جعلت عنه وهو متعذر
فيجب التصدق بها وظاهر تعليله ان كلامه في التضحية
عن ميت والحق غيره به التضحية عن حي باذنه وقد
ينظر في الاول بانه لا يخلو اما ان يري انها تخرج عن
ملكه بالتضحية او بالتفرقة بعدها وعلي الثاني فلا ريب
في جواز اكله منها لانها ملكه واما علي الاول فالقياس
التفصيل بين ان يكون غنيا او فقيرا فالفقير يجوز له الاكل
لانه كغيره من الفقرا ولا مانع من قبضه من نفسه لنفسه
لتعذر الاقباض هنا ممن وقعت له وبه يفارق ما لو وكل
غيره في تفرقة ثلثه فانه لا يجوز له ان يعطي نفسه
ولا من تلزمه نفقته والغني يحتمل ان يقال بالمنع وان
يقال بالجواز وينبغي بناء ذلك علي انه هل يجب عليه صرف
كلها للفقرا وتصير كاضحية عن نفسه فيجب عليه
التصدق بجزء له وقع ويجوز اكل باقيها واطعام الاغنيا
ويكفي في الوقوع عن الغير فضيلة اراقة الدم والجزء
المتصدق به فعلي الاول يمتنع الاكل وعلي الثاني لا
يمتنع للنظر في كل ذلك مجال والظاهر زوال الملك بالذبح
ووجوب التصدق بالكل وحرمة اكل المضحي الغني وكذا
الفقير علي نظر فيه وفي قول القفال السابق ولا لغيره مع
قوله فيجب التصدق بها نظر الا ان يكون مراده ولا لغيره
من الاغنيا واذا ضحي عن حي باذنه فهل يتولي التفرقة
لان الاذن في التضحية اذن فيها او يتوقف علي اذنه
فيه نظر والاول غير بعيد قال السنجي وتجوز التضحية
عن رسول الله صلي الله عليه وسلم بشرط ان لا يقصد به

التقرب اليه وكلامه يا باه وقولهم بغير اذنه يفهم ان له
التضحية عن محجوره من مال نفسه كما في الفطرة وبه
صرح الدميري ونقله ابو زرعه عن شيخه البلقيني وانه
قضية نص الام واعتمده كولده شيخ الاسلام صالح في
تتمة تدريبه ولا يخلو عن نظر وان تبعهم شيخنا في شرح
البهجة ويفرق بين ما هنا والفطرة بان تلك لها حكم الديون
والاصل فيها جواز التبرع باداتها اي ~~بنذرها~~ عن الغير بخلاف
التضحية وقوله الا ان يكون جعلها منذورة اي نذرا مطلقا
اما لو قيده بالذبح عن فلان فانه باطل فيصير كغير المنذور
جاز الانتفاع بجلدها اي دون نحو بيعه واعطائه اجرة
للجزار بل هي على المضحي والمهدي كمؤنة الحصاد
وبعض لحمها انما عبر به لانه يجب التصدق من المتطوع
بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها ولحم ولدها المذبوح
معها ويجب كونه اي عرفا فيما يظهر نياء وصدقة وعلى
مسلم فلا يكفي نحو قديد كما بحثه البلقيني وحمله غيره على
ما اذا قصر بتاخيره وخبر مسلم ذبح رسول الله صلى الله
عليه وسلم ضحية ثم قال لثوبان اصلح لحم هذه فلم ازل
اطعمه حتى قدم المدينة غير مناف لذلك خلافا لمن وهم
فيه ولا غير لحم من نحو كرش وكبد وهل كل ما لا يحنث به
من حلف لا ياكل لحما لا يكفي اعطاؤه هنا اولا فيه نظر
والاول قريب والثاني محتمل لاختلاف ماخذ البابين
ولا اعطاء ذمي بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبري
عن النص لكن قال المص مقتضى المذهب الجواز في
اضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص
اليه ولا يجوز كما اعتمده الشيخان وان نوزعا فيه تمليك

الغني

الغني شيا منها اي ليتصرف فيه ببيع ونحوه وان جاز
اطعامه والاهداء اليه اي لياكله مثلا لكن استثنى منه
البلقيني ضحية الامام من بيت المال فله تمليكهم ما
يعطيهم منها وبما تقرر علم انه حيث ملك الفقير من
الواجبة وغيرها شيا جاز له التصرف فيه بخلاف الغني
فانه يجوز له الاهداء له من غير الواجبة ويمتنع عليه التصرف
فيه بنحو بيع لا اهداء كما هو ظاهر لان غايته امره انه
كالمضحي فيجوز له الاهدا كما يجوز للمضحي وللمضحي
ان يشرك غيره في ثواب اضحيته وان يذبح عنه وعن
اهل بيته لانها سنة كفاية تتادى بواحد من اهل
البيت وظاهر ان الثواب للمضحي خاصة لانه الفاعل
كما في القائم بفرض الكفاية ومؤنة الذبح على المضحي
ولو اكل ضمن القدر الواجب قيل بان يحصل شقصا من
اضحية ويتصدق به وقيل يكفي شراء اللحم والتصدق
به وقياس ما مر تعين الاول فان تعذر فالثاني وله
تاخير تفرقته عن ايام التشريق ويجوز الادخار من لحم
الاضحية سواء في حال الجدب والسعة والنهي عنه
تحريما منسوخ ومن اراد ان يضحي بعدد فالافضل ان
يذبح الكل يوم النحر للاتباع ولا يجوز نقل الاضحية كالزكاة
لتشوف المستحقين لهما بخلاف النذر والكفارة اذ لا
شعور للفقراء حتى تمتد اطماعهم اليهما ونسبت
الاضحية لمن معه هدي واذا لم يطق ولد الهدي المشي
حمل على امه او غيرها الى الحرم ولو مات المضحي وعنده
شيء من لحم الاضحية فللوارث اكله واهداؤه ولا يورث
عنه وله ولاية التفرقة كمورثه قاله السبكي معتد للنين

المعتمد في الروضة والمجموع انه يعتبر مضي قدر خطبتين
وركعتين خفيفتين اي بان يعتبر باقل ما يجزي كما اقتضى
كلام الروضة ترجيحه وصححه القاضي وغيره خلافا
للبلقيني حيث اعتمد قدر الركعتين على المعتاد ثم ما
اطلقه المص في وقت الهدي المنذور والمتطوع به جري
عليه الرافعي وغيره لكن مقتضى كلام التتمة ان من
ساق هديا في عمرته ليذبحه عقب تحلله لا يجب
تاخيره ليوم النحر وما بعده واعتمده الاسنوي ونقله
الزركشي عن بعض مناسك الطبرية بما صح من نحره
صلى الله عليه وسلم هديه في عمرة القضا عند انقضا
سعيه وكانت في ذي القعدة اتفاقا وللمتمتع في الصبر
به على من اعتمر في محرم مثلا الي مجي وقت النحر انتهى
وهو وجيه معنى ودليلا لكن اطلاقهم يا باه ونقل الاسنوي
عن المتولي ان محل وجوب ذبح الهدي في وقت الاضحية
ان يعينه له او يطلق فان عين له يوما اخر لم يتعين له
وقت اذ ليس في تعيين الوقت قربة وبحث غيره ان ما
ساقه غير المحرم لا يختص بزمان وكلامهم يابي ذلك
كله ايضا بعد طلوع الشمس اي عقبه بنا
على دخول وقت صلاة العيد بالطلوع وهو المعتمد كما
في المجموع والروضة والمنهاج لكنه مكروه اي سوا
كان ذبح اضحية او هدي او غيرهما لكن الكراهة فيهما
اشد وبحث الاذرعي تقييده بما اذا لم تترجح مصلحته
او تدع اليه ضرورة كخشية خروج الوقت او خوف نهب
او احتياج للاكل منها كان نزل به اضياف او حضر مساكين
محتاجون والا فلا كراهة وهو حسن مندوب

مثلهما

مثلهما كما في المجموع مالو قال جعلت هذه اضحية او نحوه
مما مر فوقتها من حين وجوبها لوجود سببها
ويجوز تقديم بعضها على احد سببيه كدم التمتع مثلا
فانه وجب بسببين فراغ العمرة والاحرام بالحج فيجوز
اراقته بعد فراغها بخلاف الصوم مما ياتي في
البقر والغنم اي ونحوهما كالخيل وحمر الوحش
مضجعة الايسر ايضا ان يشد قوائمها الا الرجل اليمنى
لتستريح بتحريكها وفي الابل النحر الحق به
الزركشي بحثا كل ما طال عنقه كنعامة واوز ويؤيده
التعليل بان ذلك اسرع لخروج الروح لطول العنق
معقولة اي ثنى الركبة ويسن كونها اليسرى كما في
المجموع للاتباع وكان تاركا للافضل اي للسنة
اذ هو خلاف الاولى فروع يسن ان لا يزيد
على قطع الحلقوم والمري والودجين ويكره قبل مفارقة الروح
ابانة راسها وسلخها ونقلها وامساكها عن الاضطراب
ومثل ذلك كسر فقارها وقطع عضو منها وتحريكها
ويسن ان تسقى وان تساق وتضجع برفق وان
لا يحد الشفرة ولا يذبح غيرها قبالتها ولا يحل له مقدور
عليه غير السمك والجراد الا بان يقطع بحد دغير عظم
وظفر جميع الحلقوم والمري قطعا خالصا والحياة مستقرة
فلو اختطف الراس بنحو بندقة او بقي يسير من الحلقوم
او المري او قطع بعد رفع السكين ما بقي بعد انتهائه
الي حركة المذبوح لم يحل ويعصي بالذبح من القفا وصفحة
العنق وبادخال السكين في الاذن فان وصل المذبح
في كل والحياة مستقرة فقطعهما حل وان لم يقطع جلدتها

ولا يمنع عدم استقرارها بعد الشروع في القطع بان انتهى
بعد الشروع فيه الى حركة المذبوح لما ناله بسبب قطع القفا
والصفحة وادخال السكين في الاذن بخلاف ما لو تانّى
في الذبح فلم يتمه حتى ذهب استقرارها لانه بتقصير ولو
ذبح واخرج اخر امعاها مثلا معا لم تحل قال الشيخان سوا
كان ما قطع به الحلقوم مما يذفف لو انفرد او كان معينا
على التذفيف وقضيته الحرمة وان كان المشارك غير
المذفف لو انفرد وهو متجه وانما لم يجب القود على الشريك
لانه يسقط بالشبهة لان الاصل عصمة الدم والتحريم
يثبت بالشبهة لان الاصل في الباب التحريم ولو جز اثنان
الرقبة معا بسكين من القفا والحلقوم حتى التقيا فهي
ميتة وكذا المذبوحة بسكين مسمومة بسم كما بحثه
الزركشي ولو جرح حيوان او سقط عليه سقف مثلا
فان بقيت فيه حياة مستقرة وذبحه حل وان علم هلاكه
بعد زمن يسير والا فلا والحياة المستقرة عند الذبح تارة
تتيقن وتارة تظن بعلامات وقرائن فمنها الحركة الشديدة
بعد الذبح وانفجار الدم وتدفقه ولو شك في استقرارها
حرم ولو لم يصبه شيء مما ذكر بل مرض ولو باكله نباتا
مضرا او جاع فذبح وقد صار الى ادنى رمق حل لانه
لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه   لكن السنة
في الحج اي ولو للمتمتع وقضية قوله في الحج ان المتمتع
اذا لزمه دم في عمرته لغير التمتع او له واراد ذبحه
عقب عمرته تكون المروة له افضل من منى وهو متجه
لزمه ذبحه محله كما نقله الزركشي عن النص في
الواجب المعين ابتدا اما المعين عما في الذمة فيعود الى ملكه

بالعطب   بلغ

بالعطب فله التصرف فيه ويبقى الاصل في ذمته كما مر
غمس النعل اي ان قلده ويبقى ما قلده به ولا
يسن تلويث سنامه بشيء من دمه باي طريق امكن
كما هو ظاهر وما ذكره جري على الغالب   ليعلم من مر
به الخ انما يجوز الاكل منه للمسلمين اخذا من قول اصل
الروضة لانه بالنذر زال ملكه وصار ملكا للمساكين
واقتصاره على اباحة الاكل ربما يفهم منه منع النقل
وقد يؤيده قول العبادي يحرم نقل الما المسبل الا ان
يفرق بان المالك قيده بذلك المحل بقرينة فعله له فيه
اختيارا وهنا الهدي لم يتقيد بهذا المحل الا اضطرارا لان
الصورة انه عطب وتعذر الذهاب به فالوجه عندي ان
له النقل ثم رايت الزركشي بحث الاول وقاسه على ما
ذكر ورايت غيره فرق بان الما لا يملكه المارة بخلاف الهدي
لانهم بدل عن فقرا الحرم الذين يملكونه بالنذر ثم قال
ومع هذا فالظاهر الذي يقتضيه كلامهم الاقتصار على
الاكل اي دون نحو البيع فيجوز النقل للاكل لا لغيره وهو
صريح فيما رجحته ويدل له ايضا ما ياتي عن الدارمي وعلى
الاول فيظهر ان محله حيث كان لذلك المحل ساكنون
كما يدل له كلام الدارمي الاتي وان يضبط المحل الذي
يحرم النقل اليه بالمحل الذي يحرم نقل الزكاة اليه لو كانت
في ذلك المحل   ولا لاحد من رفقته المراد بهم جميع
القافلة ولفقرائهم الاكل منه اذا بلغ محله وظاهر كلام
الدارمي انه حيث لم يكن ثم فقرا وقدر على نقله لزمه فانه
قال يطعمه لمساكين الموضع فان لم يكونوا هناك بعث اليهم
فان لم يمكن حمله الى موضع اخر ان راي وان لم يقدر تركه

بحاله جاز انتهى لكن قد ينافيه قولهم وانما لم يكن تركه بالبرية
طعمة للسباع وهو اضاعة مال لان الغالب ان سكان البوادي
يتبعون منازل الحجيج للالتقاط ساقطة ونحوها وقد
تاتي قافلة اثر قافلة ويمكن حمل كلام الدارمي على ما اذا
تيقن ان لا ساكن ثم وان لا قافلة تاتي قبل تلف الحم اللحم
او قصر شعر راسه كله يوخذ من الحاقه له بالحلق
في ذلك الحاقه به في كراهة تقصير البعض كما يكره حلق
البعض وهو محتمل ويحتمل الفرق بان الشين في ذلك
اظهر منه في هذا والحلق افضل يستثنى منه
المعتمر قرب وقت الحج يوم عرفة بحيث لو حلق لم يسود
راسه قبل يوم النحر فالافضل له التقصير كما نص
عليه في الاملا وصرح به المص في شرح مسلم واعتمده
الاسنوي وغيره واخذ منه الزركشي ان المفرد يسن
له التقصير في الحج لئلا تخلو عمرته التي يفعلها بعد
الحج غالبا عن الحلق والزمان بينهما لا ينبت فيه ما يحلق
وقد ينظر فيه بانه لا يجوز له العمرة حتى ينفر النفر الاول
فيكون بينه وبين الحلق اول وقته زمن ينبت فيه
الشعر غالبا فلا معنى ح لتاخير الحلق الى العمرة وعلى
التنزل فالعمرة لا اخر لوقتها فيمكنه تاخيرها الى ان
يسود راسه بخلاف الحج تلك السنة اذا اراده فان
فرض انه اخر الحلق الى قبيل النفر واراد عقبه العمرة ولا
تتيسر له الاقامة بمكة اتجه ما قاله وقد يدل على هذا
قوله والزمان بينهما الخ على انه حكي انه يلحق بما ذكر كل
من يريد الاحرام عقب التحلل كما لو اراد انشا عمرة بعد
اخرى اي كمن يعتمر كل يوم ثم نظر فيه باستوائهما وكانه
نهم

فهم ان علة مسئلة النص السابقة ان الحج افضل فيسن
تاخير الحلق الافضل اليه ليقع في اكمل العبادتين وبه
صرح في شرح مسلم لكن علله فيه قبل ذلك بقوله ليحصل
في النسكين ازالة شعر ويوضحه قول الاسنوي لانه
ح يقوم في كل نسك بواجب من الحلق او التقصير
فيثاب ثواب الواجب ويدخل في دعوته صلى الله عليه
وسلم بالفعلين معا فعلى الاولى يتجه في المسئلة الاولى
انه يسن الحلق في الحج مطلقا وفي ما نشا منهما في الثانية
لاستوائهما وعلى العلة الثانية يتجه ان يقال في
الاولى ان عزم على العمرة قبل ان ينبت شعره يسن
له التقصير والا سن له الحلق وفي الثانية انه لا يحلق
الا في العمرة الاخيرة والنفس الى ترجيح هذا اميل
وانما لم يومر بحلق البعض في كل لئلا يقع في القزع المنهي
عنه ولو خلق له راسان سن له حلق احدهما في الحج
والاخر في العمرة قاله الزركشي وسياتي له كلام عند
من لا شعر له لكن الافضل ان يكون بمنى الى حكم
تاخيره لتاخير طواف الافاضة في كراهته عن يوم
النحر وعن ايام التشريق اشد وعن خروجه من مكة
اشد فذكر المص لهذا اي الطواف فقط ليس المراد به
التقييد به فان قلت قضية كلامهم
بل صريحه جواز تاخيره الى اشهر الحج من غير عذر وح
فما الفرق بينه وبين قضا رمضان حيث يحرم تاخيره
الى رمضان اخر قلت يفرق بان ذاك فيه تاخير
قضا وما هنا لا يوصف بالقضا فلا جامع وعلى التنزل
فذاك خارج عن القواعد فلا يقاس عليه وعلى التنزل

فاداء رمضان مضيق فناسب ان يكون في قضائه نوع
من التضييق بخلاف فرض الحج فانه موسع ابتداء
فناسب ان يكون موسعا انتهاء فاندفع بحث الزركشي ان
قياس هذا على ذلك ثلاث شعرات دليله قوله
تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وخبر الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم امر اصحابه رضي الله عنهم ان يحلقوا
او يقصروا واطلاقه يقتضي الاكتفا بحصول اقل مسمي
اسم الجنس للجمع المقدر في محلقين رؤسكم اي شعرا
لرؤسكم اذ هي لا تحلق واقل مسماه ثلاث ولا يعارضه
فعله صلى الله عليه وسلم المقتضي للتعميم لانه محمول
على بيان الافضل لما تقرر في الاية واستدلال المص ومن
تبعه بان الاجماع قام على عدم وجوب التعميم غير
صحيح لان احمد رضي الله عنه وغيره يقولون انه واجب
على انه يمكن تاويل عبارة المجموع بان قوله اجمعنا المراد
به اجماع الخصمين وهو لا يقتضي اجماع الكل خلافا لمن
فهم منه ذلك وزعم الاسنوي ان الاية تقتضي التعميم
لان شعر المقدر فيها مضاف وهو للعموم ويرده ما قررته
ومن اين له فيها انه مضاف ثم رايته نفسه قال الطريق
الى توجيه المذهب ان نقدر لفظ الشعر منكرا مقطوعا
عن الاضافة والتقدير شعرا من رؤسكم او نقول قام الاجماع
كما نقله في شرح المهذب على انه لا يجب الاستيعاب
فاكتفينا في الوجوب بمسمى الجمع انتهى وهو موافق
لما ذكرته الا قوله قام الاجماع فمردود بما تقرر من
اطراف ما نزل الذي اي سواء ما خرج بالمد من جهة نزوله
وغيره وانما لم يجز المسح على الاول في الوضوء لان المدار
هنا

هنا على شعر الراس وهذا منه مطلقا وثم على بشرته
او الشعر المنسوب اليها والخارج المذكور انقطعت نسبته
عنها الجميع اي ويثاب على ثلاث شعرات ثواب
الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد
من اضطراب في ذلك ونظائره فلو حلق او قصر
ثلاث شعرات الذي هو المعتمد المصرح به في المجموع لكن
وقع في الروضة واصلها بناؤه على ما يقتضي عدم
الاكتفا بذلك والجواب انه لا يلزم من البناء الترجيح
وعلى الاول فلا فرق بين ان يزيل كل شعرة من
الثلاث دفعة او دفعات خلافا لمن توهمه ومن
الراس الصدغ ومحل التحذيف واحترز بقوله ثلاث
شعرات عن شعرة واحدة ازالها ثلاث مرات ولو في
وقت واحد فانه لا يجزي كما افتى به جمع منا خروب
وقد مر في مبحث الوقوف ان ازالة الشعر مع نحو
النوم لا يعتد بها وانه اذا استيقظ ولا شعر براسه
سقط عنه الحلق ولو كان له شعرة او شعرتان
وجب ازالتهما كما في البيان ونقل بعضهم فيه الاتفاق
لكن يستحب امرار الموسى على راسه اي او
على الباقي منها اذا كان على بعض راسه شعر
دون الباقي كما قاله الاسنوي قال للمعنى الذي قالوه
وهو التشبيه بالحالقين انتهى واعترض بانه يؤدي
الى الجمع بين الاصل والبدل وهو ممتنع كالتيمم بعد
الوضوء وانما جمع من وجد ما لا يكفيه بين الوضوء
والتيمم لان الفرض لا يقاس به النفل ومن ثم امتنع
على فاقد الطهورين النفل ولزمه فعل الفرض وبان

التشبيه بالحلقين مفقود فيه لانه منهم وبانه يلزم
القول بان من اقتصر على التقصير يسن له امرار الموسى
على راسه وذلك رد الاول بان الممتنع اجتماع الاصل والبدل
على محل واحد كما في المنظر به وهنا لم يجتمعا كذلك اذ الذي
حلقه غير الذي امر عليه الموسى والثاني بان المراد التشبيه
بالحلقين الاتين بالافضل وهو ليس منهم والثالث
بانه لا يلزم من ندب التشبيه بمن اتى بالافضل التشبه
بمن اتى بالمفضول وقيد الاذرعي ندب ذلك لغير المراة
والخنثى قال لان الحلق ليس بمشروع لهما قال
الشافعي رضي الله عنه الخ الحق المتولي واقره في المجموع
بالشارب واللحية كل ما يؤمر بازالته للفطرة ومنه تقليم
الاظفار ويدل له قول ابن المنذر ثبت انه صلى الله عليه وسلم
لما حلق راسه قلم اظفاره وقد يستانس لما قاله الشافعي
رضي الله عنه بما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
اذا حلق في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه ومن لا شعر
براسه اولى بذلك فعلم انه يسن اخذ شيء من ذلك لمن
يحلق ايضا ثم رايت ما ياتي عن القاضي وصاحب الخصال
وهو صريح فيه فيلزمه حلق الجميع محله ان
يقول في نذره لله تعالى على حلق كل راسي او حلق
راسي كما لو نذر مسح راسه في الوضوء فان قال لله على
الحلق او ان احلق كفاه ثلاث شعرات قاله الاسنوي
وهو قريب وان نظر فيه الاذرعي قال بل لو صرح الناذر
بثلاث شعرات ففي انعقاد نذره نظر لان الاقتصار
عليها ليس بمطلوب ولا محبوب فكيف يحمل الاطلاق
عليها ويجاب بانهم صرحوا بكراهة افراد صوم الجمعة
وبانعقاد

وبانعقاد نذر صومه ولا ينافي ذلك لان محل قولهم لا ينعقد
نذر المكروه اي المكروه لذاته لان الكراهة للذات هي
المنافية للانعقاد بخلاف الكراهة لامر خارج وكراهة
افراد الجمعة من هذا القبيل فكذا يقال هنا ليس المكروه
حلق ثلاث شعرات بل الاقتصار عليها كما في قولهم
يكره الايتار بركعة اي الاقتصار عليها لا ان الفعل نفسه
مكروه وقد يشير لذلك تعليل الاذرعي بقوله لان
الاقتصار عليها الخ فاتضح بذلك ما ذكره الاسنوي
في الاحوال الثلاث وقياسه على مسح الراس في الوضوء
صحيح اذ المعتمد وجوب استيعاب مسحه بالنذر خلافا
للزركشي فان قلت ما الفرق بين حلق
راسي والحلق مع ان كلا للعموم اذ الاول مفرد مضاف
والثاني مفرد محلى بال قلت يفرق بان
قرينة العموم في الاول لم تعارض فاثرت بخلافها في الثاني
فان ال كما تحتمل الاستغراق والجنس تحتمل الحقيقة
والماهية ولا مرجح فعملنا باصل براءة الذمة بل العموم
فيه بعيد فانه لم يربط بمحلوق فكفى مسماه شرعا
ولا يجزيه التقصير الخ اي لا يجزيه عن نذره فيحرم
عليه ذلك الا لعذر كان لبد راسه كما بحثه بعضهم واليه
يشير قول الاذرعي وان اثم بتفويت الوفا بالنذر مع
التمكن وانما لم يجزه لانه لا يسمى حلقا اذ هو استيصال
الشعر بالموسى بحيث لا يرى فيه شعر وان لم يمعن
في الاستيصال كذا قالوا والذي يظهر ان التعبير بالموسى
جرى على الغالب وانه يكفي ازالته بكل محدد يزيله اما عند
النسك فيجزيه ويتحلل به كما رجحه الاذرعي وغيره اذ

النسك انما هو ازالة شعر يشتمل عليه الاحرام فلا يجب عليه
اعادته لكن يلزمه لفوات الوصف دم كما رجحه الجلال
البلقيني وغيره قياسا علي ما لو نذر الحج او العمرة مفردا
فقرن او تمتع ومنه يؤخذ ان هذا الدم كدم التمتع
ان التلبيد كنذر الحلق اي لانه لا يفعله غالبا الا من يريد
الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد
وخبر من لبد راسه للاحرام فقد وجب عليه الحلق ضعيف
والصحيح وقفه علي ابن عمر رضي الله عنهما والتلبيد
جعل نحو صمغ علي الراس ليمنعه من الشعث
فيحلق منه الشق الايمن اي جميعه من اوله الي اخره
كما ذكره الاصحاب ومشي عليه في المجموع وهو الموافق
للحديث الصحيح ثم الايسر اي كذلك ثم الباقي اي
ان بقي شيء لسهو ونحوه فعلم ان الضمير في قوله
منه يصح عوده للراس لا للمقدم وانه لا ينافيه قوله
ثم يحلق الباقي ويسن للمحلوق ان يكبر بعد الفراغ
كما ذكره الرافعي ونقله في المجموع عن جماعة لكنه
استغربه وقال الدميري عنده الي الفراغ اخذا مما وقع
لبعض الائمة من ان حجاما علمه في حلق راسه بمني
خمسة احكام اخطا فيها عدم المشارطة عليه ابتداء
والاستقبال والابتدا بالايمن والتكبير عنده الي الفراغ
وصلاة ركعتين بعده فقال له من اين لك هذا فقال رايت
عطا ابن ابي رباح يفعله ويجاب بان فعل عطا ليس بحجة
ومن ثم لم ياخذ به احد من اصحابنا قال ويسن الركعتين بعده
بل الذي يتجه كراهتهما قياسا علي الصلاة بعد السعي
بجامع عدم ورود كل قال الزعفراني ويسن له ايضا ان
يمسك

يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا نسقا
ثم يقول هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة
نورا يوم القيامة واغفر لي ذنوبي قال القاضي وان
ياخذ من شاربه وكالشارب غيره مما يعلم مما مر قال
بعضهم قال في الخصال وان يكون بعد كمال الرمي وان
لا يشارط عليه وان ياخذ شيئا من ظفره عند فراغه
ويقول اللهم اتني بكل شعرة حسنة وامح بها عني
سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين
ولجميع المسلمين وان يتطيب ويلبس قال الزركشي وان
يكون يوم النحر وان يكون قبل الطواف وان يكون الحالق
مسلما طاهرا انتهي وقول صاحب الخصال وان يكون
بعد كمال الرمي والزركشي وان يكون يوم النحر وقبل
الطواف معلوم من قول المصنف فاذا فرغ من رمي جمرة
العقبة وقوله فاذا فرغ من النحر حلق وقوله فاذا رمي
ونحر وحلق افاض فلا يحتاج لنقل ذلك عمن ذكر وقوله
ان ياخذ شيئا من ظفره وقول القاضي وان ياخذ من
شاربه من الكلام عليهما وقول الزركشي طاهرا يشمل طهارة
الحدثين والخبث ويؤخذ منه ان الاولي للمحلوق
ان يكون كذلك ويقاس التقصير بالحلق في جميع ما مر من
الاداب وبلغ بالحلق العظمين الذ قال في المجموع
عن النص لانهما منتهي منابت شعر الراس فيكون
مستوعبا لجميع راسه ويستحب ان يدفن شعره
اي ودفن الشعر الحسن اكد لئلا يتخذ للوصل فيسن ما ذكر
لكل محلوق ولو حلالا لا ما عدا التكبير ونحوه مما يختص بالنسك
اما المراة اي ولو صغيرة خلافا للاسنوي بل غلطه الاذرعي

في قوله سن لها الحلق وتخريج ذلك على ندب الحلق
عند الولادة للتصدق بزنة الشعر بعيد بل لا وجه له وقوله
فلا حلق اي يكره لها ذلك كما في المجموع قال والنهي عنه
ضعيف ومثلها الخنثى وقال كثيرون بحرمته لانه مثلة
وتشبه بالرجال ومحل الخلاف حيث لا عذر كتاذيها بالشعر
واخفا زيها خوفا من فاسق وعلى الاول فيحرم على
مزوجة ومملوكة بغير اذن الزوج والسيد كما جزم به الاذرعي
لانه ينقص استمتاعه ومن العلة يؤخذ ان محله في امة
السيد لا يحرم عليها ذلك اذ لا استمتاع له بها ما لم يكن
فيه نقص لقيمتها كما هو ظاهر ويستحب ان
تكون تقصيرها الخ قال الاسنوي ولو منعها الزوج الا ان
كانت امة فتمتنع الزيادة على ثلاث شعرات بغير اذن
السيد وتقصير الزائد على الانملة كالحلق في تفصيله
السابق انتهى ورد ابن العماد ما قاله في الامة بان اذن
السيد لها في الاحرام يصيرها كالحرة وهو ظاهر ايضا وان لم
يصيرها مثلها في كراهة الحلق فقط لان التقصير
سنة فتناوله اذنه بخلاف الحلق ورد ما قاله الاسنوي
اخرا بما فيه نظر والذي يتجه ان يقال يجوز للمزوجة تقصير
زائد على الانملة ما لم تصل به الى حد ينفر عن الاستمتاع
غالبا ان جهلت طبع الزوج والا اعتبر طبعه لان العلة
في حرمة الحلق التنفير كما مر ولو منعها الوالد من نحو
الحلق فالذي يتجه حرمة مخالفته ان ادى الى العقوق
وهو ان يتاذى بذلك تاذيا ليس بالهين ولا ينافي ما مر
في مسلم من ان امهات المؤمنين رضي الله عنهن كن
ياخذن من رؤسهن حتى يجاوز شعرهن الاذن لما في

شرحه

شرحه عن القاضي من انه قال لعلهن فعلنه بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم لتركهن التزيين تخفيفا لمؤنة رؤسهن
قال المصنف وقال غيره وهو متعين بنصف ليلة النحر
اي لمن وقف بعرفة كما مر ويبقى الى اخر العمر لا منافاة
بينه وبين حرمة مصابرة الاحرام على من فاته الحج لتمكنه
هنا من اتمام نسكه بالطواف ونحوه اي وقت شاء لبقاء وقته
ومن فاته الحج يحصل منه الا على الاحرام فلا فائدة
في مصابرته بل هو مجرد تعذيب اذ لا يتمكن ح من الاتمام
فكانت استدامته مع عدم تمكنه من اتمامه كابتدائه
وهو ممتنع ح كما في المجموع وغيره وقد يؤخذ من التشبيه
بالابتدا حرمة الاحرام بالحج في غير اشهره وفي اطلاقه
نظر لان احرامه ح ينصرف للعمرة فذكره الحج كذكره
العمرة لان الاحرام لشدة تعلقه ثابت فيه الصيغ
المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يكن اعمالها في معناها
فلا وجه للحرمة ح الا ان يحمل على ما لو قصد بالاحرام
بالحج في غير اشهره حقيقته وانه يصير متلبسا به
لانه ح قصد التلبس بعبادة فاسدة وان لم تكن
عبادته فاسدة لان الحج ولو مع هذا القصد ينعقد
عمرة والمحصر ما دام يرجو الامن اراد كمن يشرع له
المصابرة فاذا ايس صار كمن فاته الحج ويكره
تاخيره اي سوى التحلل الاول ام لا خلافا لابن الرفعة
وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة هو المنقول
المعتمد وان اختار جماعة من المتاخرين تبعا لبعض
الاصحاب حرمته واطالوا فيه ولا فرق على الاول بين
تركه لعذر او غيره ولا ينافيه قولهم لو طاف للوداع وعليه

بلغ

طواف الافاضة وقوعه عنه اي فلا يتصور خروجه بدونه
لما مر عن ابن العماد من ان طواف الوداع لا يجب على من
فارق مكة وهو محرم ولانه لا يجب على الحايض ونحوها
كما ياتي على انا وان لم نمش على ما قاله ابن العماد فالاثم
من حيث تركه لطواف الوداع لا للطواف الافاضة فعلم
انه لا يلزم من القول بوجوب طواف الوداع وبوقوعه
عن طواف الافاضة وجوب طواف الافاضة قبل السفر
خلافا لمن توهمه فائدة كثر كلام الائمة
في نسا الحجيج اذا حاضت قبل طواف الافاضة ولم
يمكنهن التخلف لفعله وللبارزي في المسالة كلام حسن
طويل حاصله ان من استعملت دوا فانقطع دمها
او انقطع لا لدواء فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم بعد سفرها
يجوز لها العمل باحد قولي الشافعي فيمن انقطع دمها
يوما ويوما فان يوم النقا طهر على هذا القول المعروف
بقول البلقيني ورجحه جماعة من الاصحاب ويوافقه
مذهب مالك واحمد ان النقا في ايام التقطع طهر ومن لم
ينقطع دمها يصح طوافها عند ابي حنيفة وعلى احد
الروايتين عند احمد لكن يلزمها بدنة وتاثم بدخولها
المسجد وهي حايض فيقال لها لا يحل لك ذلك لكن ان
فعلت اثمت واجزاك عن الفرض ومن سافرت بلا
طواف فنقل المصريون عن مالك ان من طاف طواف القدوم
وسعى ورجع لبلده قبل طواف الافاضة جاهلا او ناسيا
اجزاه وقياسه ان هذه كذلك لان عذرها اظهر من عذرهما
لتعذر بقائها بمكة فان لم يصح هذا النقل وما قيس عليه
وارادت التحلل فقياس مذهبنا وغيره انها تصبر حتى
تجاوز

تجاوز مكة الى محل لا يمكنها الرجوع منه لنحو خوف على نفسها
او مال فتصبر ح كالمحصر لانها لو تيقنت الاحصار لرجعت
وتيقنه كوجوده فتتحلل كتحلله ثم ان كان احرامها
بفرض بقي في ذمتها ومشى على ما قاله بعض علما
اليمن واطال في الاستدلال له وقال ان ما قاله اخر مذهب
الشافعي لمن امعن فكره في حقائقه لكن اعترضه اليافعي
فقال عجبت من تجويزه السفر للحايض قبل طواف
الافاضة مع جلالة علمه وقول الذهبي انه بلغ رتبة
الاجتهاد والنووي ليس في هذه البلاد افقه من هذا
الشاب وكان يعرض عليه ما اختصره من الروضة وقد
صح قوله صلى الله عليه وسلم لما حاضت صفية احابستنا
هي يعني عن السفر حتى تطهر فهذا خارج عن الكتاب
والسنة والاجماع والقياس انتهى ولك ان تقول لم يقل
البارزي يجوز لها السفر بغير طواف وانما قال اذا سافرت
صبرت حتى يتعذر رجوعها ثم تتحلل وليس في ذكره تجويز
السفر لها بل بيان الطريق الى تحللها اذا سافرت بلا
طواف ح فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره ثم رايت
البلقيني استنبط مما ذكروه في الاحصار عن الطواف
انها اذا لم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجات بلدها وهي
محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت
انها كالمحصر فتتحلل كتحلله وايده بما في المجموع انه
لو صد عن طريق ووجد اخر اطول ولم يكن معه ما يكفيه
اذا سلكه فله التحلل قال الولي العراقي وهو استنباط حسن
وبه افتى شيخ الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي
وهو موءيد لما قاله البارزي فهو المعتمد فان قلت

فقد النفقة لا يجوز التحلل به الا من شرطه كما صرحوا به قلت
الظاهر ان محل ذلك في التحلل قبل الوقوف اما بعده كما هنا
فيجوز التحلل بسببه وان لم يشرطه على ان بعض الحنابلة
نقل عن طائفة من العلما ما يصرح بجواز سفرها وتحللها
تحلل المحصر واذا علمت ما تقررنا للايق بمحاسن الشريعة
ان من ابتليت بشي من احد الاقسام الاربعة المذكورة
تقلد القايل بما لها فيه مخلص بل اختار بعض الحنابلة
وتبعه بعض متاخري الشافعية انه لا يشترط طهرها
اذا لم تتوقع زوال حيضها قبل سفر الركب للضرر الشديد
بالمقام والرحيل محرمة وانه يجوز لها دخول المسجد
للطواف بعد احكام الشد والغسل والعصب كما تباح به
الصلاة لنحو سلس وانه لا فدية عليها لعذرها لكن
لا يجوز تقليد القايل بذلك لانه لم يعلم من قاله من المجتهدين
وغير المجتهد لا يجوز تقليده ه وفي صحيح مسلم
عن ابن عمر رضي الله عنهما الو قد يعارضه رواية ابي
داود عن ابن عباس وعايشة رضي الله عنهم انه صلى
الله عليه وسلم اخره الى الليل وحسنه الترمذي لكن
اوله ابن حبان وغيره بان ذلك وقع مرتين مرة بالنهار ومرة
بالليل ويؤيده رواية البيهقي عن عايشة رضي الله عنها
ايضا انه صلى الله عليه وسلم زار مع نسائه على ان ما في
مسلم اصح وقوله فيه فرجع فصلى الظهر بمنى يعارضه
ما فيه ايضا عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
بمكة واجاب عنه في المجموع بان الظاهر انه صلى الله عليه
وسلم افاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكة في اول
وقتها ثم رجع الى منى وصلى بها الظهر مرة اخرى اماما باصحابه

كما

كما صلى بهم في بطن نخل مرتين مرة بطايفة ومرة بطايفة
اخرى فروى جابر صلاته بمكة وابن عمر صلاته بمنى وهما
صادقان انتهى وذكر ابن المنذر نحو ذلك وعليه فقولهم يعود
الى منى قبل صلاة الظهر ليصلي بها مشكل اذ كان القياس
ان يقولوا تسن الصلاة في مكة ومنى او في مكة فقط لانها
افضل وفي اول الوقت تنبيه علم مما مر ان الاعمال
المشروعة يوم النحر بعد وصوله لمنى اربعة وهي الرمي ثم الذبح
ثم الحلق ثم الطواف وانه يسن ترتيبها هكذا فان خالف جاز
بلا خلاف الا اذا قدم الحلق على الرمي والطواف فعلى الاصح
انه نسك ودليل ذلك ما في مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاه رجل يوم
النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يا رسول الله اني حلقت
قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج واتاه اخر قال اني ذبحت قبل
ان ارمي قال ارم ولا حرج واتاه اخر قال اني افضت الى البيت
قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما رايته سئل عن شي يومئذ
الا قال افعل ولا حرج هذا لفظ رواية مسلم وهو صريح في انه
لا فرق في ذلك بين الناسي والمتعمد نعم ترتب الجواز على
عدم الشعور في روايات اخر كقول راو اخر فما سمعته
سئل يومئذ عن امر مما ينسى او يجهل الخ من باب ذكر
بعض افراد العام وهو لا يخصص فعلم الجواب عن قول
ابن دقيق العيد ان مذهب احمد من الجواز للجاهل والناسي
فقط قوي من جهة الدليل فان قلت روى
الشيخان عن عبد الله المذكور انه قال فقال رجل لم اشعر
فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج فجا اخر فقال لم
اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل عن

شيئ قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وهذا مقيد لما اطلقه
في الرواية السابقة قلت تلك فيها زيادة وليس فيها
تقييد فعملنا بها اذ لا قايل بالفرق على ان القياس يعضد
ما قلنا لان الترتيب لو كان واجبا لما سقط بنحو السهو
كالترتيب بين السعي والطواف **فصل للحج تحللان**
قوله فيحصل التحلل الاول باثنين الى آخره يستثني منه ما
ذكره البلقيني في تدريبه حيث قال ضابطا لا يحل شي من
المحرمات بغير عقد قبيل التحلل الاول الا حلق شعر بقية
البدن فانه يحل بعد حلق الراس او سقوطه لمن لا شعر
براسه وعلى هذا صار للحج ثلاث تحللات ولم يتعرضوا
له وقياسه جواز تقليم الظفر كالحلق لشبهه به وفيه
نظر انتهى ومعنى قوله صار للحج ثلاث تحللات اي
اول وهو الحلق فقط او ما في معناه فيحل حلق بقية
شعر البدن فقط وثان وبه يحل ما عدا نحو الجماع وثالث
وبه يحل الجميع وما اعترضه به الزركشي من ان اباحة حلق
غير الراس انما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الراس
جملة واحدة كما حرما بالاحرام كذلك فليس من باب التحلل
مردود بانه يلزم عليه اباحة ازالة شعر غير الراس قبل
ازالته لدخول وقته عنده بدخول وقت الحلق وليس
كذلك وقد يجاب عن اقتصارهم على تحللين فقط بان
شعر غير الراس تابع له لانه من جنسه فلا معنى لحل احدهما
دون الآخر فلم يحسن عده مستقلا وما اشار اليه البلقيني
من الحاق تقليم الظفر بذلك والتنظير فيه يعلم مما قررناه
من ان الاوجه ما اقتضاه التنظير من عدم الحاقه به لانه
ليس من جنسه وان شابهه في اكثر احكامه وكالرمي

فيما

فيما ذكره المص فيه بدله اذا فات وقته فيتوقف التحلل
على الاتيان به سواء كان دما ام صوما كما رجحه الشيخان
وان اعترضهما الاسنوي والاذرعي بان المنقول بل قيل
المجمع عليه خلافه وانما لم يتوقف تحلل المحصر العادم
للهدي على بدله وهو الصوم لانه ليس له الا تحلل واحد
فيشق عليه بقاء الاحرام الى الاتيان به ومن فاته الرمي
يمكنه التحلل الاول فلا مشقة عليه وظاهر ان من لا شعر
براسه يكون تحلله الاول متوقفا على الرمي او الطواف
وتحلله الثاني متوقفا عليهما لسقوط الحلق عنه
وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع اي وتحريم عقد
النكاح كما في المنهاج وغيره وطواف الوداع ظاهره
انه من المناسك والمعتمد عنده كالرافعي خلافه كما ياتي
فرع قال الاكثرون يسن لمن تحلل التحللين ان لا يطا
حتى يرمي ايام التشريق واعترضه المحب الطبري بقوله
صلى الله عليه وسلم ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وبعثه
ام سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فاحب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان توافيه ليوافقها فيه
ويجاب بان الاول ليس فيه الا بيان ان ذلك جائز او ان
من شان الناس فيها ذلك والثاني واقعة حال
والتعبير بانه صلى الله عليه وسلم احب ذلك يحتمل ان
يكون من فهم الراوي ووقايع الاحوال يسقطها الاحتمال
وهو ارادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان
ذلك مما يخفى ويحتاج الى ظهوره في هذا المجمع العظيم
بدلالة الفعل التي هي اقوى من دلالة القول على ما قرر
في محله واستحبابه الطيب بين التحللين لا يقتضي ندب

الجماع بعد هما كما هو ظاهر لان العلة اذا كانت ان التطيب يدعو الى الجماع لزم ان لا يسن بين التحللين لئلا يدعو الى الجماع المحرم وان كانت غير ذلك فليتبين وانما علته فيما يظهر اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة بالاكل يوم عيد الفطر فعليه يقاس بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن او كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب قطعا لما يتولد عن ذلك من الروايح الكريهة اذا علمت ذلك فالمناسب التعبير بلا يسن الوطي لا بيسن عدم الوطي لانه لا يحتاج لدليل وهل مقدمات الوطي مثله فيما مر فيه نظر والالحاق غير بعيد **فصل في امور تشرع يوم النحر وتتعلق به غير ما ذكرنا قوله** يستحب للحاج بمنى ان يكبر الى اخره علله الشيخان كالشافعي بان التلبية تنقضي بالرمي واول وقت بعدها صلاة الظهر واخر صلاة بمنى صبح اخر ايام التشريق وليس مقتضاه ان من تعجل فرمى بعد نصف الليل او تاخر رميه عن الزوال يكبر عقب الصبح او يوخره للعصر ولا ان من تاخر حتى يصلي العصر بمنى اخر ايام التشريق بمنى ولا ان من لم يكن بمنى او يصلي النافلة لا يكبر لان التعليل بذلك انما هو جري على الغالب بالنسبة للتحديد بالظهر والصبح اذ الغالب بل والافضل الرمي بعد الفجر فاول صلاة بعده الظهر ونفر من بقي بمنى عقب الزوال فاخر صلاته هو الصبح وعلى الاصل بالنسبة لذكر منى والمكتوبة لانها الاصل وتكبير الحاج اذا كان في غير منى او عقب النافلة تابع لذلك ودليل التحديد بالظهر والصبح ما اخرجه الطبراني انه صلى الله عليه وسلم كبر في

ايام

ايام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من منى وفيه ضعيف لكن وثقه ابن حبان وقوله وفي نسخة عقيب باليائية ضعيفة والافصح عقب بلا يا واما غير الحاج المعتمد في الروضة عن المحققين ما قاله هنا انه الاقوى قال الخبر رواه الحاكم وصحح اسناده واعترض بان البيهقي ضعفه والذهبي قال انه واه ولو نسي التكبير عقب الصلاة تداركه وان طال الفصل كما في الروضة وظاهره انه لا فرق بين خروج الوقت وعدمه لكن علله بعضهم بما يقتضي التقييد بعدم خروجه قال الامام وهذا في تكبير يجعله شعاره والا فلو استغرق عمره بالتكبير كان حسنا وقوله من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلوا العصر من اخر ايام التشريق صريح في ان ابتدا التكبير لا يدخل بالفجر بل بالفراغ من صلاة الصبح وفي ان انتهاءه لا يستمر للغروب من اخرها بل للفراغ من صلاة العصر وح فيختلف وقت الابتدا والانتها باختلاف احوال المصلين وكلام غيره مصرح بذلك ايضا فهو المذهب كما بينته في شرح الارشاد خلف الفرايض منها المذكورة يسن للامام ان يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر هذا ما اتفق عليه الشافعي والاصحاب لكنه مشكل لان الاحاديث مصرحة بانها كانت ضحوة يوم النحر لا بعد الظهر منها رواية ابي داود بسند رجاله ثقات رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بمنى حتى ارتفع الضحى على بغلة شهبا واجاب عنه المص بان رواية ابن عباس في الصحيح تدل على ان ذلك كان بعد الزوال اذ فيها ان بعض السايلين قال رميت بعد ما امسيت والمسا يطلق على ما بعد

الزوال اي فقدمت هذه لانها اصح واشهر والسبكي بانه
ورد في طبقات ابن سعد عن عمرو بن يثربي بتحتية
مفتوحة فمثلثة ساكنة فراء مكسورة فموحدة فياء النسب
انه حفظ خطبته صلى الله عليه وسلم الغد يوم النحر
بعد الظهر وهو على ناقته القصوى وكان يحكيها بطولها
وكان بعضهم جمع بين الحديثين حيث قال خطب
صلى الله عليه وسلم خطبتين يوم النحر في وقتين
قال ابن جماعة بعد ان اورد احاديث وهو مقتضى
هذه الاحاديث بيانهن الا فصح بيانها
من اجل قول الناس الى تسمية العمرة حجا اصغر ورد
عنه صلى الله عليه وسلم فكان ينبغي اضافة ذلك
اليه **الفصل الثامن فيما يفعله الحاج بمنى ايام**
التشريق ولياليها قوله لان الناس يشرقون الخ
قيل ولاشراق نهارها بنور الشمس ولياليها بنور
القمر فان تركه اي ولو ناسيا كما في المجموع وقياسه
ان الجهل هنا كالنسيان وان تركه ليلة فالافصح
انه يجبرها بمد من الطعام الخ ظاهره تعين المد في الليلة
حتى لو اراد جبرها بدم كامل لم يجز ويحتمل الاجزاء لان الدم
اذا اجزأ في الليالي الثلاث فاولى في بعضها وانما المد انما وجب
رفقا ومسامحة لتعسر تبعيض الدم كما ياتي بل هذه
العلة ظاهرة في اجزاء الدم الكامل لاقتضائها ان ثلث
الدم هو الواجب اصالة وحينئذ فلجبر الدم الكامل اولى وكذا
يقال في حلق شعرة ونحوها وترك الحصاة كترك الليلة
فيما ذكره وما يذكره هنا في القادر اما العاجز ففيه اضطراب
طويل بين المتاخرين والذي يتجه لي منه ان يقال سياتي

ان

بلغ

ان دم ترك الرمي او المبيت كدم التمتع في كونه مرتبا
مقدرا بصوم عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع
وكان قياس هذا ان لا يجوز اخراج المد في الليلة لانه
ليس من الدم ولا من الصوم ولا واجب غيرهما اذ دم
التمتع لا طعام فيه وقد يجاب بان دم التمتع الذي
هو الاصل لما لم يتصور وجوب بعضه لم يكن فيه الا دم
او صوم واما ما الحق به فيتصور فيه ذلك وتبعيض
الدم عسر وكذا تبعيض الصوم اذ يلزم فيه تكميل
المنكسر فانتقل لجنس اخر اخف منهما قصدا للسهولة
واليسر اذا علمت ذلك فالقياس تنزيل هذا المد منزلة
ما ناب عنه وهو ثلث الدم في كونه مرتبا مقدرا فلا
يجوز للقادر على اخراجه العدول لثلث الصوم بخلاف
العاجز فيصوم اربعة ايام لانها ثلث العشرة التي هي
بدل الدم اصالة مع جبر المنكسر لكن تلك العشرة منها
ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع فيصوم ثلاثة اعشار
الاربعة في الحج اي قبل رجوعه لانها انما وجبت بعد
انقضاء حجه وسبعة اعشارها اذا رجع فالمعجل يوم وعشرا
يوم والمؤخر يومان وثمانية اعشار يوم فيعجل يومين
ويؤخر ثلاثة اخذا مما في الروضة اي على ضعيف فيما
لو استاجر واحدا يعتمر عن احدهما ويحج عن الاخر واذنا
له في التمتع فتمتع فالدم عليهما نصفين فاذا عجزا
صام كل خمسة يفرقها بنسبة الثلاثة والسبعة مع
تكميل المنكسر فيصير على كل ستة لان ثلاثة اعشار
الخمسة يومان وسبعة اعشارها اربعة بتكميل المنكسر
فيهما لا يقال الانكسار في صومها الماضي اقتضى توزيعه

تقيس

ما ذكرته جبر المنكسر واما هنا فثلث ثلاثة الحج صحيح من
ثلث سبعة الرجوع منكسر فيكمل بصير ثلاثة فلا يزيد
علي الاربعة فلم قلتم انه يصوم خمسة لانا نقول الواجب
عليه ثلث الصوم وكل من واجبه صوم في نحو دم التمتع
يلزمه ايقاع ثلاثة اعشاره في الحج وسبعة اعشاره
في وطنه وذلك مع جبر المنكسر خمسة وانما جبرنا الثلاثة
والثلث قبل القسمة لان الصوم لم يعهد ايجاب بعضه
فكان اللازم له اربعة ثم يلزمه قسمتها اعشارا وبهذا يندفع
النظر الي انها ثلاثة وثلث فتبسط اثلاثا فيلزمه يوم
في الحج وثلاثة اذ رجع علي انه يلزمه من هذا النظر قسمة
الثلاثة وحدها بالنسبة المذكورة والثلث وحده كذلك
ويجبر فيلزمه ستة فضلا عن خمسة ويوجه بان الثلث
جنس مغاير للثلاثة فيقسم وحده وهي وحدها ويكمل
المنكسر فيهما ويجبر فيلزمه ستة وذلك اوفق بالاحتياط
وان كانت الخمسة اوجه واذ قد اتضح لك ان هذا الذي
ذكرته هو القياس الجاري علي القواعد الحقيق بالاعتماد
فلننشر الي رد ما سواه فنقول قال جماعة انما يجب المد
علي القادر وغيره اذا اختار الدم فان اختار الصوم فيوم
او الاطعام فصاع اخذا مما قاله جمع واعتمده الاسنوي
وغيره من ان دم الحلق يخير فيه بين الدم واطعام ثلاثة
اصع وصوم ثلاثة ايام وقولهم في الشعرة مد محله ان
اختار الدم فان اختار الصوم فيوم او الاطعام فصاع فكذا
يقال بمثل ذلك في ترك الليلة وان كان دمها اذ اكمل مرتبا
لان علة ايجاب المد في الشعرة وترك الليلة واحده وهي
عسر تبعيض الدم انتهي وهو غير سديد لانهما وان

اتحدا

اتحدا فيما ذكرته خلف ذلك ان المد هنا ناب عن مرتب
وثم ناب عن مخير فاعطي كل منهما حكم ما ناب عنه فلا
يحسن النظر لمجرد الاشتراك في جزء علة مع الغفلة
عما خلفه مع ان جماعة من المتاخرين كالامام البلقيني
وابن العماد وغيرهما بسطوا القول في رد ما اعتمده من
الاسنوي وقالوا المعتمد اطلاق الشيخين وغيرهما
من ان في الشعرة مدا وان اختار الصوم ومن قال ان
عسر تبعيض الدم اقتضي العدول للمد هنا وان قدر
علي الدم فليكن عسر تبعيض الصوم مقتضيا للعدول
عنه عند العجز عن المد الي صوم يوم لانه قد يقوم
مقامه في الكفارة فقد ابعد لما علمت من ان المد انما
وجب هنا علي خلاف الاصل لما مر فاذا عجز عنه تعين
الرجوع الي ما هو الاصل في النيابة عن الدم وهو
ثلث الصوم ولا نظر الي ان صوم اليوم قد يقوم مقام
المد في الكفارة لان ذاك لمعني اخر لا يناسب ما نحن
فيه وايضا فالصوم هنا ليس بعده مرتبة حتي يقال
ان عسر تبعيضه اقتضي الرجوع اليها بخلاف الدم
فانه بعده مرتبة فاقتضي عسر تبعيضه عدم وجوبه
والانتقال لشي اخر لان الانتقال عنه مع العجز معهود
واما الصوم فلم يعهد في دم التمتع ونحوه الانتقال عنه
وفي ترك الليلتين او الحصاتين مدان فاذا عجز عنهما
جا نظير ما ذكرناه وان ترك المبيت ليلة المزدلفة
المبني علي وجوبه وهو الاصح كما مر وافهم قوله مع
ليالي مني انه لا يجب الدم الا ان ترك جميع لياليها الثلاث
وهو كذلك لكن يجب الدم ايضا بالنفر في اليوم الاول او الثاني

مع ترك مبيت ليلتين لتركه جنس المبيت بمنى فيهما
بخلاف من لزمه مبيت الليلة الثالثة بان كان بمنى وقت
الغروب فبانها مع تركه الليلتين قبلها فانه لم يترك جنس
مبيت منى فلا يلزمه الا مدان فعلم انه لا يجوز النفر الاول
الا ان بات الليلتين الاولتين فان ترك احداهما امتنع
خلافا لما يفهمه ما نقله بعضهم عن المجموع لان صواب
ما فيه هو ما قلناه هنا وفيما ياتي يجوز لهم ترك
المبيت بمنى اي ومزدلفة لاستوائهما في جواز ترك
مبيتهما في سائر الاعذار ولعل اقتصاره على منى
بعد ذكرها او لكونها محل النص وتلك مقيسة عليها
لاشتغالهم بالسقاية صريح كقوله الاتي لان
شغلهم يكون ليلا ونهارا في ان السقاية انما تسقط
المبيت ان احتيج اليها ليلا وهو ظاهر وكالاحتياج اليها
ليلا كما هو ظاهر ايضا ما لو كان اذا ذهب اليها لا يمكنه العود
لمنى ليلا لعجزه عن المشي مع فقد دابة يركبها وكخوفه
على محترم ولو احدثت الذي هو المعتمد وان اطال الاسنوي
وغيره في رده رعاء الابل اي ابل الحاج قطعا وكذا ابل غيرهم
على الاصح وان اقتضى تعليل الرافعي خلافه سواء كان
الراعي مالكا ام اجيرا ام متبرعا فيما يظهر خلافا للزركشي
اخذا من قولهم يجوز للمتبرعة بالارضاع الفطر في رمضان
بشرطه وشرط الراعي مطلقا ان يتعسر عليه الاتيان
بها او يخشى من فراقه لها ضياعها اما بنحو سرقة او جوع
يضرها او لا تصبر عليه عادة فيما يظهر اخذا من عدهم خشية
ضياع المريض بترك تعهده عذرا وذكر الابل فقط لانها
مورد النص والا فراعي كل حيوان محترم كذلك سواء عادت

منفعته

منفعته على الحاج ام لا بعذر الرعي ينبغي حمله على
ما اذا احتاجوا اليه ليلا او بما نواح الذهاب اليه لا يمكنهم
المجيء للمبيت وان لم يحتاجوا اليه ليلا فلا منافاة بين هذا
وفرقه الاتي بين السقاة والرعاة اذ لا فرق بينهما في
الحقيقة وان كان بينهما فرق من حيث الغالب اذ
السقاية يحتاج اليها ليلا غالبا بخلاف الرعي وعليهم
ان ياتوا في اليوم الثاني الخ ظاهره ككلام الروضة واصلها
انه يمتنع عليهم ترك رمي يومين متواليين وهو بالنسبة
لوقت الاختيار ومبني على خلاف ما صححاه من بقاء
وقت الرمي ادا الى اخر ايام التشريق فعليه يجوز لهما
كغيرهما ممن لا عذر له ترك رمي يومين متواليين وكلامهما
هاهنا تبعا فيه البغوي القائل بان التدارك قضا وقول
الزركشي الكلام هنا في ترك المبيت مع الرمي وثم في ترك
الرمي المجرد اي فلا يرخص للمعذور ترك رمي يومين
مع ترك المبيت ليلا يترك شعار النسك بخلاف غير
المعذور فانه لما امتنع عليه ترك المبيت جاز له تاخير
يومين يرد بان جواز تاخير يومين انما هو لكون الايام
الثلاثة كاليوم الواحد بالنسبة للوقت فلا فرق في جواز
التاخير بين المعذور وغيره واما ترك المبيت فيختص
بالمعذور فجوازه له للعذر لا يقتضي خروج وقت ادا الرمي
في حقه ولا يلزم منه ذلك ترك شعار النسك لان الشعار
الاعظم هنا وهو المبيت ساقط عنه واما الرمي فالتوسعة
في وقته للمعذور وغيره يدل على ان شعاره يحصل باي
وقت فعل فيه وظاهر كلامهم انه يجوز للمعذورين وغيرهم
التدارك ليلا ونهارا قبل الزوال وبعده وهو ظاهر وان افهمت

عبارة البغوي خلافه لانها مبنية على ما ذهب اليه مما
مر عنه ومتى اقام الرعا الى اتساع حتى للفرق بان
شغل الرعا ينقطع ليلا بخلاف اهل السقاية فيهما
فان فرض احتياج الرعا للرعي او الحفظ ليلا فهم
كاهل السقاية فيما علم مما مر وهو ظاهر يحتاج الى
تعهده ذكروا في باب صلاة الجماعة ان من اعذارها ان
تمريض قريب ونحو صديق لا متعهد لها وان لم يشرف
على الموت بان يتعاطى ما يحتاجه او استيناسه به
او اشرافه على الموت وان كان له متعهد فيهما النظر
بغيبته عنه وتمريض اجنبي خشي ضياعه بان
لا يكون له متعهد او اشتغل متعهده بشرا الادوية
فهل يقال بكل ذلك هنا او يفرق بان هذا واجب عيني
وذاك واجب على الكفاية والواجب العيني يحتاط
له اكثر فيه نظر والاقرب الاول ومما يبطل الفرق ان
الجمعة واجب عيني وقد قالوا ان ذلك عذر فيها ايض
لا يقال الجمعة لها بدل وهو الظهر لانا نقول المذهب
خلافه بل هي صلاة مستقلة لا بدل لها وصح فيكون
من الاعذار هنا ايض ما يمكن اتيانه من اعذارها كان
يخاف من غريمه حبسا او ملازمة ولا بينة له تشهد
بعسره او عقوبة يرجو بغيبته العفو عنها او يعجز
عن لباس لائق به وان وجد ساتر عورته او تسافر
رفقته او يبحث عن ضالة يرجوها وقد سئلت عمن
نزل المكة فدخل عليه الليل بها فنام فلم يستيقظ الا
وقد ذهب معظم الليل فهل النوم عذر هنا فاجبت
اخذا مما تقرر بانه ان غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قالوه

ثم والا فان غلب على ظنه انه يستيقظ ويدرك معظم الليل
بمنى فلم يتفق له ذلك فلا شي عليه والا لزمه الدم
واثم لاباحة النوم له في الاول دون الثاني نظير ما قالوه
في النوم في وقت الصلاة وياتي في النوم هنا قبل الوقت
ما قالوه ثم من الخلاف في انه كالنوم في الوقت اولا
لو انتهى ليلة العيد الى عرفات اذ قيده الزركشي
بما اذا لم يمكنه العود بمزدلفة ليلا والا وجب جمعا بين
الواجبين وهو ظاهر من خلاف قوله ان كلام المص يوخذ
منه عدم اشتراط الترتيب بين مبيت مزدلفة والوقوف
لان كلام المص يشمل من مر بمزدلفة قاصدا عرفة ولو لم
يجب الترتيب لاكتفى بمروره فلا يصح اطلاق قوله
اشتغل بالوقوف عنه ونقل الرافعي عن القفال ان
من اعذار ترك مبيت مزدلفة الاشتغال بالافاضة
لطواف الركن بعد نصف الليل وان الامام نظر فيه بان
من ينتهي الى عرفة ليلا مضطر لترك المبيت بخلاف
المفيض الى مكة لكن وافق القفال صاحب التقريب
ونقله الماوردي عن مقتضى النص وصح ذلك فالنظر
الذي ابداه الامام ووافقه الاسنوي ظاهر فلا وجه
الذي يقتضيه النظر انه ليس بعذر لكن المنقول
الاول ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطف طواف الافاضة
يوم النحر فاشتغل به حتى كان اكثر ليله بمكة لم يكن عليه
فدية نعم قياس ما مر عن الزركشي انه لو امكنه العود
بمزدلفة ليلا لزمه هنا ايض ومن اعذار ترك مبيت
مزدلفة وكذا منى فيما يظهر خوف مجي حيض
يمتد لرحيل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فتتضرر

بتقار الاحرام بل هذا اولي من بعض اعذار ذكروها ثم رايت
ما قدمته عن الام وهو صريح فيه والقمولي نقل عن الماوردي
ان من اعذار مبيت ليالي منى ان تكون المراة حاضت وتعين
تاويله بحمله علي ما ذكرته والا فظاهره مشكل ثم الاعذار
مسقطة للاثم وليست محصلة لفضل ما فات علي المذهب
الذي مشي عليه المص وغيره في ترك الجماعة وعلي ما
اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له يحصل له
ذلك ايض يكبر عقب كل حصاة مر ما فيه وان المعتمد
ان يكبر مع كل حصاة وقد يمكن تاويل قوله عقب بان المراد
عقب ارادة الرمي بها ويؤيده التاويل كما سبق
في جمرة العقبة اذ السابق ثم المعية وحمله علي بيان
كيفية التكبير فقط قصر له بغير دليل وينحرف
قليلا اي لجهة يساره لانه اقرب الي تحصيل التقدم
عليها بدليل قوله في الثانية الا انه لا يتقدم عن يساره
كما فعل في الاولي اي لخشية السقوط من تلك الناحية
المرتفعة هناك قال الش فهي لانها علي اكمة ولعل
هذا باعتبار ما كان ويترك هذه الجمرة خلفه من ناحية
يمينه قدر سورة البقرة اي بالنسبة للقراءة
المعتدلة فيما يظهر وظاهر ان محله حيث لا مزرله او لغيره
بوقوفه ثم ولا يقف عندها للدعاء اي لا في يوم النحر
ولا فيما بعده لضيق محلها فيضر بغيره لكن
هذا باعتبار ما كان علي انه لو علل بالتفاؤل بالقبول
مقارنا الفراغ منها لم يبعد يستحب ان يغتسل
كل يوم للرمي ظاهره ككلام الروضة واصلها جواز تقديمه
علي الزوال وهو ظاهر فما بحثه الزركشي من تبعيته في
منع

منع تقديمه علي الزوال مردود بانه لا يلزم من التبعية
الاتحاد في الوقت الا ترى الي غسل الجمعة والعيد
ونقل ابن جماعة عن الشافعية انه يسن ان يكون
بعد الزوال ينبغي حمله علي ان ذلك اكمل كما ان غسل
الجمعة يدخل بالفجر وتقريبه من ذهابه افضل ويحتمل
فالذي يتجه انه يدخل بالفجر كغسل الجمعة بجامع ان
كلا يفعل لما بعد الزوال وبه يتجه ايض ان غسل عرفة كذلك
لا يصح الرمي الخ اي الرمي الذي هو اداء الا ما ياتي
وقوله ويبقي وقته اي وقته الاختياري والا فوقت
ادائه يمتد الي اخر ايام التشريق علي المعتمد
ان يقدم الرمي علي صلاة الظهر اي اذا اتسع الوقت بحيث
يبقي معه بعد الرمي ما يسع الصلاة جميعها لا قدر
ركعة فقط والا حرم كما يعلم من كلامهم في باب الصلاة
فيرميه ليلا تبع فيه ابن الصلاح وغيره كابن
الصباغ ونقله عن نص الام ونص عليه في الاملاء
ايض وقول الاسنوي في الشرح الصغير تبعا للامام يمتنع
ليلا وقبل الزوال ضعيف او فيما بقي من ايام التشريق
اي ولو قبل الزوال كما جزم به في الروضة والمجموع كالعزيز
وتبعهما السبكي وزاد وان قلنا انه قضاء لان جملة ايام منى
بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتاخير لا للتقديم اذ لا
يجوز تقديم رمي يوم واحد علي زواله قولا واحدا كما صرح به
في الروضة والمجموع قال وبه قطع الجمهور تصريحا ومفهوما
واعتمده السبكي ونص الاملاء والبويطي يؤيده ومن
ثم اعتمده الاذرعي ايض ورد علي الاسنوي اعتماده جواز
تقديمه وان نقله الامام عن الائمة وقول ابن عمر رضي

الله عنهما كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا محمول
بقرينة سياقه علي غير المتدارك فالاصح انه الخ
يفهم منه جواز تاخير رمي يوم او يومين علي ما بعدهما
وسيصرح به بعد قوله وقت اختيار وفضيلة وذكر مثله
في الروضة والمجموع وهو شامل لرمي يوم النحر وغيره وميل
السبكي والاذرعي وابن النقيب الي حرمة تاخيره وان
كان اداء فيه نظر لان الاصل في الاداء الجواز لا العارض بل
كلام المجموع صريح في رده حيث قال نقلا عن الروياني
وغيره لا يرخص للسعاة في ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر
ولا في تاخير طواف الافاضة عن يوم النحر فان اخروه عنه
كان مكروها كما لو اخر غيرهم لان الرخصة انما وردت
لهم في غير هذا فقولهم كان مكروها كما لو اخره غيرهم صريح
في عدم الحرمة وحمله علي كراهة التحريم لا دليل عليه
وبه يعلم ان معني قوله لا يرخص اي لا يصير مباحا بلا
كراهة والاصح انه يجب الترتيب تقييده هنا بما بعد
الزوال ليس منافيا لاطلاقه في غير هذا الكتاب وجوب
الترتيب كما توهمه الاسنوي لتصريحه بان رمي كل يوم
لا يدخل الا بالزوال وبجواز التدارك قبله فكيف يتعقل
ترتيب صح بين ما دخل وقته وما لم يدخل فعلم ان اطلاق
غير ما هنا محمول عليه وينبني علي وجوب الترتيب انه لو
رمي الجمرات كلها عن يومه وعليه رمي امسه وقع عن
امسه كما لو طاف او رمي عن غيره وعليه رمي او طواف فانه
يقع عن نفسه لانه قصد جنس الرمي بخلاف ما لو لم
يقصد الرمي بالكلية نظير ما مر في قصد الطواف عن الغير
وتحصيل نحو آبق وانه لو رمي الي كل جمرة اربع عشرة
حصاة

حصاة سبعا عن امسه وسبعا عن يومه لغا عن
يومه لانه لم يكمل رمي امسه كما مر في رمي النايب
فالاصح انه يتداركه في الليل مر الجمع بينه وبين قوله
ان رمي جمرة العقبة لا يمتد تلك الليلة بان المراد لا يمتد
وقته الاختياري ولو نفر من مني يوم النحر الي حاصل
المعتمد في هذه المسالة اخذا من كلام الشيخين وغيرهما
ان من نفر قبل وقت النفر الاول ثم عاد قبل غروب يوم
النفر الاول وتدارك ما عليه اجزاه سواء عاد يوم نفره
ام ثانيه ام ثالثه بان كان نفر يوم النحر ولا شي عليه
صح من جهة الرمي وان لزمه فدية من جهة المبيت
وعلي ذلك يحمل قول المص ولا دم عليه فعلم ان قوله ثم
عاد قبل غروب الشمس من اليوم الثاني مراده به الثاني
من ايام التشريق وهو يوم النفر الاول واما اذا نفر يوم
النفر الاول ففيه تفصيل ذكره في المجموع عن الامام
واستحسنه كما قاله الاسنوي والولي العراقي فالقول
بانه ذكره وذكر كلامه الماوردي ولم يرجح احدي المقالتين
وهم وحاصله انه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمي
ولو لحصاة صح فان غربت الشمس قبل عوده لمني فاته
الرمي فلا يتداركه ويلزمه الفدية ولا حكم لمبيته لو عاد
بعد الغروب وبات حتي لو رمي في يوم النفر الثاني
لم يعتد برميه لانه بنفره مع عدم عوده قبل الغروب اعرض
عن مني والمناسك وان لم تغرب الشمس فاقوال احدها
ينقطع الرمي ولا ينفعه العود ثانيها يتعين عليه العود
والرمي ما لم تغرب الشمس فان غربت تعين الدم وهو الذي
يظهر عندي ترجيحه وعليه فاذا غربت وهو بمني لزمه المبيت

ورمي الغد ثالثها يتخير بين الرجوع والرمي واراقة دم
رابعها ان عاد في النفر الاول قبل الغروب فرمى لم يقع
موقعه بخلاف الثاني فانه يقع موقعه وتارة ينفر قبل
الزوال وح فان عاد قبله ايض فلا اثر لنفره او بعد الغروب
فقد انقطعت العلايق واذا كان خروجه قبل وقت الرمي
او عاد بينهما رمى واعتد برميه وله النفر قبل الغروب انتهى
وتارة ينفر بعد الغروب وح فلا يسقط عنه المبيت ولا رمي
الغد بل يجب عليه العود ما لم تغرب شمس اخر ايام التشريق
فيما يظهر والفرق بينه وبين ما ياتي غير خفي على
المتامل فعلم مما تقرر ان شرط نفره الجائز الذي لا تبعة
عليه بعده ان ينفر في اليوم الثاني من ايام التشريق
بعد الزوال والرمي وقبل الغروب وانه حيث لم يعتد بنفره
قبل الغروب لا يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ولا رمي
يومها ثم ان عاد قبل الغروب ورمى ونفر قبله سقطا او بعده
فلا بل يستقر الدم وان عاد كما يعلم مما مر واقتضاه كلام
الروضة فقول السبكي يجب عليه العود ما لم تنقض ايام
التشريق تبع فيه الماوردي وقد علمت انه في المجموع
استحسن مقابله وكلام الروضة ايض يرده ثم رايت
نص الام ولفظه بما حكاها القاضي ابو الطيب اذا تعجل
في يومين فنفر ثم ذكر انه ترك رمي اليوم الثاني او بعضه
فاستحب له ان يرجع فيرمي لان وقت الرمي باق ولا يجب
عليه ذلك وسواء رجع ام لم يرجع فان الدم ثابت في ذمته
انتهى المقصود منه فقوله ولا يجب صريح في رد كلام
السبكي وقوله وسواء الخ يحمل على رجوعه بعد الغروب
لما علمت من كلام الامام وح فهو ايض صريح في عدم الوجوب

اذ

اذ لا فائدة الا سقوط الدم وهو لا يسقط بذلك وقول
الامام فقد انقطعت العلايق ظاهر في انه لا شيء عليه
بالكلية ويدل له تعليله بقوله لان استدامة الخروج الى
غروب الشمس حلت محل الخروج بعد الزوال وهو مشكل
ومن ثم خالفه الشريف العثماني من اصحابنا فقال لو نفر
قبل الزوال لم يسقط عنه مبيت تلك الليلة ورمي يومها
ورجحه المحب الطبري والزركشي ويؤيده قول العزيز والمنهاج
شرط النفر الاول ان يقع بعد الرمي ومقتضاه منعه قبل
الزوال بالاولى وقول الروضة لو نفر يوم النفر الاول قبل
الرمي ثم عاد ورمى قبل الغروب اجزاه ولا دم اذ مفهومه
انه لو لم يعد لزمه وسببه عدم صحة نفره الشامل لما
قبل الزوال وما بعده ووجهه ان نفره غير جائز فهو كنفره
بعد الزوال وقبل الرمي وقد صرح الامام فيه بما مر من انه
يجب عليه العود ولا يعتد بنفره فان فرق بان ذاك دخل
وقت رميه بخلاف هذا قلنا يلزمه ان من نفر اليوم الاول
من ايام التشريق واستدام الخروج الى غروب شمس
الثاني لا شيء عليه وقد صرح ايض هو بخلافه ثم ما قاله
العثماني لا ينافي ما ذكرته في رد كلام السبكي اذ لا يلزم
من عدم السقوط وجوب العود بعد الغروب لانه يكفي
فيه وجوب الدم ان لم يعد قبله واذا تاملت ما حملت عليه
قول الامام وسواء الخ علمت رد قول الاذرعي والزركشي
ان الذي نص عليه في الام في هذه المسئلة ومشى عليه
القاضي ابو الطيب والشيخ ابو محمد انه وان رجع قبل
الغروب فالدم باق في ذمته وان المص لم يطلع على ذلك
لحكايته الخلاف وجهين انتهى وعلى تسليم ان كلام الام

علي ظاهره فقد اطلع عليه لانه هو عين القول الاول
من الاقوال السابقة التي حكاها في المجموع عن الامام فقد
اطلع عليه وكلها يخالفه من كلام الشافعي وان عبر كالرافعي
في الروضة ان الخلاف وجهان او جميع رمي ايام
التشريق ويوم النحر ما ذكره فيه هو المعتمد وفارق ترك
مبيت مزدلفة مع منى بان ذلك فيه ترك زمانين ومكانين
وهذا فيه ترك زمانين فقط مع جواز تدارك يوم النحر
في ايام التشريق من الجمرة الاخيرة احترز به عما
لو تركها من الجمرتين الاولتين في اي يوم كان او من الاخيرة
في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد لان حكمه في التدارك
حكم ما بعده او القران النفر الاول لمن لم ينفر فانه يلزمه
بتركها في احدى هذه الصور دم لوجوب الترتيب بين
الجمرات تمام فيبطل ما بعده حتى ياتي به وقوله لزمه
قد تقدم ما فيه مبسوطا في ترك مبيت ليلة فراجعه
الجمرة مجتمع الحصى حده الجمال الطبري بانه ما
كان بينه وبين اصل الجمرة ثلاثة اذرع فقط وهذا التحديد
من تفقهه وكانه قرب به مجتمع الحصى غير السايل
والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص عن ذلك
والمراد مجتمع الحصى الذي يدل على ان مجتمع الحصى
المعهود الآن سائر جوانب الجمرتين الاولتين وتحت
شاخص جمرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى
الله عليه وسلم وليس ببعيد اذ الاصل بقاء ما كان على
ما كان حتى يعرف خلافه وقد يؤيد ذلك قول الجمال الطبري
لا يشترط لصحة الرمي ان يكون الرامي في مكان مخصوص
نعم صرح بانه لا يصح الرمي وراء جمرة العقبة ومقتضى

تعليل

تعليل كلام المص لانه قصد برميه غير المرمى نعم لو كان ،،
للشاخص وقول المحب الطبري فيما مر عنه في اصابة
العلم المنصوب لانه قصد برميه غير المرمى انه لو كان
للشاخص سطح او فيه طاق واستقرت الحصاة
فيه او ازيل بالكلية واستقرت في موضعه لم يجز وهو
ظاهر وفي اليوم الثالث راكب هو المعتمد كما في الروضة
واصلها ونص عليه في الاملاء ونصه في الام على ما يوهم
اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول بقرينة ،،
نصه الاول ومقتضى تعليل المص الذي ذكره في الروضة
ايضا ندب الركوب عند النفر الاول ايضا وهو ظاهر وروى
البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
وسلم كان يرمي في الايام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا
ذاهبا وراجعا وصححه الترمذي لكن في بعض رواته
مقال قيل وله ما منه فهو حسن اه وعلى كل فهو اما حسن
او ضعيف فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا
عليه لما قام عندهم ولعلهم انهم فهموا من قول الراوي
ذاهبا وراجعا اختصاص ذلك بغير يوم النفر لان يوم
النفر الاول لا رجوع فيه ويكون التعبير بالايام الثلاثة
لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب او المشي
وحكمته افادة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفر النفر
الاول بل كان يتاخر الى النفر الثاني ولا يصح الجواب
عنه بقياس الركوب اخرا على الركوب يوم النحر لان ذلك
بمجرده لا يقتضي رد الحديث خصوصا وقد حسن
سنده او صحح امام المنارة عند الاحجار التي امامها
المراد بها المنارة المتصلة بالقبة المستجدة سنة اربع

وسبعين وثمان مائة التي وسط المسجد لا المنارة التي
على بابه ومحراب هذه القبة هو محل تلك الاحجار التي
كان امام المنارة ويقربها قبر ادم صلى الله عليه وسلم
كما اخرجه ابو سعيد في شرف النبوة ويستحب
ان يحافظ الذي على الخبر الترمذي وابن حبان في غير صحيحه
عن بريد شهدت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع فصليت معه الصبح بمسجد الخيف
الحديث واخرج ابو سعيد كالازرقي عن ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم قال صلى فيه سبعون نبيا
وعن مجاهد خمسة وسبعون وانه قال فان استطعت
ان لا تفوتك الصلاة فيه فافعل وعن عطا عن ابي هريرة
لو كنت من اهل مكة لاتيت منى كل سبت وفيه اشعار
بشرفها ولا يؤخذ منه ندب ذلك لانه متوقف على صحته
عن ابي هريرة وان ذلك لا يقال من قبل الراي فمن اخذ ذلك
منه مع الغفلة عما ذكرته فهو جاهل مضل كيف وقد ترتب
على ذلك من المفاسد الواقعة في السبت المشهور بمنى
ما يتعين على كل ذي قدرة السعي في ازالته وكف من
تغتر العامة به عن الذهاب اليه معتقدا بقصد الزيارة
والبركة وغافلا عما وقع فيه من الاعانة على المعصية
وايقاع غيره في الضلال والهلكة ومن المواضع المشهورة
بمنى الغار الذي يقال ان المرسلات انزلت على النبي
صلى الله عليه وسلم فيه قال الطبري وهو مشهور
بمنى خلف مسجد الخيف في لحف الجبل مما يلي اليمن
كذلك باثره الخلف عن السلف والسرحة التي بين
الاخشبين من منى لخبر مالك والنسائي وغيرهما عن

ابن

ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا كنت بين الاخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق
فان هناك واديا يقال له وادي السرر به سرحة سر
تحتها سبعون نبيا اي قطعت سررهم تحتها عقب
الولادة والسرر مثلث السين جمع سرة وهي ما
الباقي بعد القطع ومسجد كبش اسماعيل صلى الله
عليه وسلم فقد اخرج الازرقي ان الكبش هبط من
ثبير على العرق الابيض الذي على باب شعب علي
كرم الله وجهه وروي ان ابراهيم صلى الله على نبينا
وعليه وسلم اخذه وذبحه على الصفا الذي باصل
الجبل على باب الشعب المذكور وعليه بنت لبابة بنت
احمد بن عباس المسجد على باب الشعب المذكور المعروف
الان بمسجد الكبش عمن نفر النفر الاول علله
باتيانه بمعظم العبادة ومن ثم قيد في المجموع نقلا عن
الاصحاب جواز النفر بما اذا بات الليلتين الاولتين والا
لم يسقط مبيت الليلة الثالثة ولا رمي يومها ما لم يكن
له عذر وطرده الاسنوي في الرمي ايضا وعلم مما مر
من حرمة النفر قبل الرمي وبعد الزوال انه يحرم الخروج
قبل تدارك ما عليه لبقاء وقته افضل اي الا
لعذر كغلا او غيره سواء في ذلك الامام وغيره لكن في
المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر
الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد اتمام النسك
لا يعرف فيه اثر اي بل هو بدعة كما قاله ابن جماعة وان
قال به بعض المالكية والحنابلة ولو رحل فغربت
الشمس الى ما ذكره في المسئلة الاولى والاخيرة ظاهر

واما الثالثة فذكرها في اصل الروضة كذلك ونقله في المجموع عن الرافعي واعترض بانه تبع فيه بعض النسخ السقيمة والذي في الصحيحة المنع ورد بان نسخ الرافعي مختلفة لان كثيرا من المتاخرين بل اكثرهم وافقوا المص فيما نسبه اليه وكثير منهم نسبوا اليه خلافه والمعتمد ما نقله المص واقره لانه الذي مشى عليه القاضي ابو الطيب واختاره في المرشد خلافا للمتولي وابن خليل ومن تبعهما تنبيه قال الزركشي كالاذرعي طريق من اراد مبيت الليلة الثالثة من غير ان يجب عليه رمي يومها ان يفارق منى بعد رمي اليوم الثاني وقبل الغروب زاد الزركشي بنية النفر ثم يعود اليها بعده فاذا اصبح فلا رمي عليه وينفر متى شاء انتهى وهو ظاهر ويوخذ من قوله بنية النفر ان الصورة انه لم يعزم حال نفره على العود اليها وهو متعين لانه متى كان عزمه ثم على العود لم يكن ما فعله نفرا بل يجب عليه العود اذ لا معنى للنفر الا ترك منى بنية ان لا يعود اليها ما بقي وقت الرمي وثم فاذا رجع ولو لغير حاجة لا يلزمه المبيت ويدل له قول الروضة لو نفر متعجلا ثم عاد لشغل وتبرع في هذه الحالة بالمبيت لم يلزمه الرمي في الغد وقوله لشغل ليس بقيد كما هو ظاهر ولو عاد بقصد المبيت والرمي فوجهان قيل يلزمه ذلك وقيل لا والذي يظهر ترجيحه الثاني لان نيته ذلك تبرع منه فلا يلزمه العمل بمقتضاه

ومن العبادات التي لا يفهم معناها السعي الخ هو صحيح كما يشير اليه قول بعضهم لو كان القصد بالرمي النكاية

لجاز

لجاز بنحو السلب او الاهانة لجاز بالبعر او الاكرام لجاز بالنقد لانها ابلغ فلم يبق الا التعبد المحض واتباع النص ويشير اليه ايضا كلام الغزالي وان ظهر فيه حكمة ابتلاء سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء افضل الصلاة والسلام او زوجته هاجر اذ الاصل في مشروعية السعي سعيها لما عطش ابنها اسماعيل صلى الله على نبينا وعليه وسلم كما مرت الاشارة اليه وايضا فقد روى الترمذي وصححه وابو داود واللفظ له انما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لاقامة ذكر الله واخرج احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه مسابقة وفي رواية فسابقه فسبقه ر والبيهقي وغيره عنه ان ابراهيم لما اتى بالمناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الارض ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الارض ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما الشيطان ترجمون وسنة نبيكم تتبعون واخرج الحاكم عنه وصححه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم ليريه المناسك فانفرج له ثبير فدخل منى فاراه الجمار ثم اراه جمعا ثم اراه عرفات فنبغ الشيطان للنبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبغ له في الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبغ له في جمرة العقبة فرماه بسبع

حصياة حتي ساخ فذهب ونبع بنون موحدة مفتوحتان ظهر وساخ بمهملة ثم معجمة غار في الارض واخرج سعيد ابن منصور انه صلي الله عليه وسلم سئل عن رمي الجمار فقال الله ربكم تكبرون وملة ابيكم ابراهيم تتبعون ووجه الشيطان ترمون ومن ثم قال الحليمي ينوي عند رميه انه يجاهد الشيطان ويقول له ان ظهرت لي حسبك هذا ولو كنتُ حاضرا عند ما اعترضت للخليل عليه السلام تريد ادخال الشك عليه فرماك ودحرك لرميتك مثل رميه هذا وانه رمي الموبقات او تبرا منها فليس يعايد اليها قال الغزالي واما رمي الجمار فقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبوديه وانتهاضا لمجرد الامتثال او قصد به التشبيه بابراهيم حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل علي حجه شبهة فامره الله ان يرميه بالحجارة طردا او قطعا لامله وهو التحصيب الذ ظاهر كلامه ككلام الروضة والمجموع وغيرهما من كتب الاصحاب ان المتعجل ثاني ايام التشريق لا يسن له نزوله واستظهره الزركشي لكن ابدي غيره احتمالا انه يسن وان كلامهم جري علي الغالب وليس ببعيد وقوله وليس هو من سنن الحج اي لان القصد به اظهار مخالفة الكفار باظهار شرايع الاسلام في المحل الذي كانوا يظهرون فيه شرايع الكفر كحلفهم ان لا يناكحوا بني هاشم والمطلب ولا يبايعوهم الحلف المعروف وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة الذ ذكره ابن الصلاح والمحب الطبري قال التقي الفاسي والمراد بالجبل الذي عند المقبرة الذي علي يسار الهابط من ثنية

كدا

بلغ

كدا بالفتح والذي علي يمين الهابط منها فان عند كل منهما مقبرة فهو حد المحصب من جهة مكة ما حاذاه من المقبرة مستثني من عرض المحصب لا من طوله ليوافق كلام الازرقي في حد المحصب من جهة مكة ولو كان حده طولا طرف المقبرة مما يلي مني لعبروا بذلك ولم يحتاجوا للتنبيه علي عدم دخول المقبرة ويدل لذلك ان المحصب هو الابطح علي ما قاله المحب الطبري ولا ريب في كون الموضع الذي اشرنا اليه منه ونقل ابن خليل عن الشافعي ما يقتضي ان حد المحصب من جهة مني حبل المقبرة وهو بقرب السبيل الذي يقال له سبيل المسيب انتهي ويدل لان المحصب هو الابطح قول ابن عمر في مسلم انه صلي الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يعبرون به عن المحصب فصل اعمال الحج ثلاثة اقسام قوله والاصح وجوب الاربعة يستثني منه الجمع في وقوفه بين الليل والنهار فانه سنة كما مر بعد طواف صحيح يتناوله طواف النفل مطلقا لكن قوله بعده فانه يصح سعيه بعد طواف القدوم يرشد للمراد وهو ما في ذلك مستوفي فراجعه فانه مهم الباب الرابع في العمرة قوله العمرة فرض اي لقوله صلي الله عليه وسلم حج عن ابيك واعتمر قال احمد لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اجود من هذا ولا اصح لكن لا يسلم له ذلك الا لو انحصرت النيابة في الفرض وقيل بعموم وقايع الاعيان وعن كل خلاف بل الاصح ان النيابة تكون في النفل وان وقايع الاعيان لا تعم كذا قيل ويرد بانه امر وهو للوجوب وذلك لا يكون في النفل وبان هذه

وانفعة عين قولية وتطرق الاحتمال اليها يوجب تعميمها
فاتضحت دلالة الحديث على الوجوب ومما يصرح به
ابن ماجه باسناده على شرط الشيخين عن عائشة
قلت يا رسول الله هل على النسا جهاد قال نعم جهاد لا قتال
فيه الحج والعمرة وهذا اصرح في ايجابها وباسناد على
شرطهما ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لما ساله جبريل
عن الايمان والاسلام وغيرهما وتحج البيت وتعتمر وخبر وان
تعتمر هو افضل ضعيف باتفاق الحفاظ وان صححه
الترمذي قاله في المجموع لكن ورد باسناد على شرط مسلم
عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة
الحج قال لا وان تعتمر خير لك ويجاب عنه جمعا بين الحديثين
بان لا نفي لمساواة فرضها لفرض الحج فان فرضه اكبر من
فرضها للاجماع واكثر ثوابا وخير استعملت كثيرا في غير
افعل التفضيل والواجب يوصف بان فعله خير بهذا
المعنى وهذا اولى من الجواب بان فيه يحيى بن ايوب
القاضي وهو وان خرج له الشيخان لكنه ياتي بالغرايب
ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ليس في العمرة شي
ثابت انها تطوع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة
ايجابها ثم قال ولا نعلم احدا منهم خالف فيه ولكن
يستحب الاكثار منها اي ان لم يشغله ذلك عما هو اهم
منها وقد قال الشافعي رضي الله عنه في الاملا استحب
للرجل ان لا ياتي عليه شهر الا اعتمر فيه وان قدر ان
يعتمر في الشهر مرتين او ثلاث احببت له ذلك
واعلم انها افضل من الطواف كما رجحه التقي السبكي
واليافعي وصنف فيه وابن جملة خطيب دمشق والبلقيني

وتلميذه

وتلميذه الفارسكوري والقافيه لوجوبها بالشروع فيها
ووقوعها فرض كفاية لحصول الاحيا بها على ما ياتي
وثواب الواجب ابتدا او بالشروع فيه اكثر من ثواب غيره
ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه
العز بن جماعة وغيره ومحل الخلاف اذا استوى
الزمن المصروف اليهما لا سيما في رمضان اي
لانها فيه افضل منها في غيره كما في المجموع عن المتولي
واقره لما اخرجه ابن حبان وغيره عمرة في رمضان
تعدل حجة معي وفي رواية للبخاري تقضي حجة
او حجة معي قال المحب الطبري والمعنى ان كل عمرة
في رمضان تعدل حجة معه لان المعادل عمرة واحدة
فقط وبسط الكلام في الاستدلال لذلك ومنه ان النكرة
في سياق التفضيل الظاهر منها ارادة العموم ويوخذ
منه انها تعدل حجة معه وان اختلفا ميقاتا وفرضا
او نفلا وليس ببعيد فان لنا مسائل النفل او ذو العمل
القليل فيها افضل من الفرض او ذي العمل الكثير فضلا
عن المساواة ونظر بعضهم الى اصل تفضيل الفرض
والازيد مشقة تخصص مادلتها لما تلها نفلا وفرضا
وميقاتا واعتماره صلى الله عليه وسلم اربع مرات في
القعدة دون رمضان لانه قصد رد ما كان عليه
الجاهلية من منعها في الاشهر الحرم بالفعل كالقول
وقال البغوي بتفضيلها فيها اخذا بظاهر ذلك ولو احرم
بها في شعبان واتمها في رمضان او في رمضان واتمها
في شوال فالعبرة بابتدائها لا بانتهائها كما قاله ابن جماعة
اخذا من انه لا دم على من احرم بها قبل اشهر الحج ثم اتمها

فيها واستفيد من كلام المص انه لا يكره تكريرها ولو في
العام الواحد وهو كذلك فقد اعتمر صلى الله عليه وسلم عايشة
في عام مرتين واعتمرت بعده في عام مرتين وفي رواية
ثلاثا وابن عمر اعواما مرتين في كل عام رواها الشافعي رضي
الله عنه قال في الكفاية وفعلها في يوم عرفة ويوم
النحر وايام التشريق ليس بفاضل كفضله في غيرها
لان الافضل فعل الحج وبحث ابن جماعة ان عشر الحجة
يلي رمضان في الفضيلة لقوله صلى الله عليه
وسلم ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من
العمل فيها قال ابن الصلاح وروي الاعتمار في رجب
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفي الصحيحين
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر
اربع عمر احداهن في رجب وان عايشة انكرت ذلك
وقال ما اعتمر صلى الله عليه وسلم في رجب قط فسكت
ولم يراجعها اي تادبا معها والا فالمثبت مقدم على
النافي لان معه زيادة علم تعدل حجة قد مر انه
صلى الله عليه وسلم قال تعدل حجة معي ولو
بخطوة ليس المراد التحديد بها بل بما يصدق عليه
الخروج من الحرم وهو يحصل باقل من ذلك ولو بان يكون
رجله فيه واخرى في الحل اذا اعتمد عليها فيما يظهر
اخذا من قولهم في الاعتكاف لو خرج رجله من المسجد
واعتمد عليها انقطع بذلك ويحرم على الجنب ذلك
في المسجد ومن حلف لا يخرج ففعل ذلك حنث فنظير هذه
المسايل ما ذكرته الجعرانة هي بكسر الجيم وسكون
المهملة وتخفيف الراء وهو الاشهر وصوبه المص في تهذيبه

ونقله

ونقله عن الشافعي رضي الله عنه وايمة اللغة ومحققي
المحدثين وبكسر المهملة وتشديد الراء وعليه عامة
المحدثين لكن عده الخطابي من تصحيفهم قال صاحب
المطلع كلا اللغتين صواب موضع مشهور بين الطايف
ومكة وهو اليها اقرب اذ بينهما ثمانية عشر ميلا على
ما قاله الرافعي والباجي المالكي وتبعهما الاسنوي او اثنا
عشر على ما قاله الفاكهي والاسدي وغيرهما ورجحه
الفاسي بعد تحريره بينها وبين الحرم من جهتها
نحو ثلاثة اميال سميت باسم امراة كانت تلقب بالجعرانة
من تميم وقيل من قريش وهي المشار اليها بقوله تعالى
كالتي نقضت غزلها وبها ما شديد العذوبة قال الفاكهي
يقال انه صلى الله عليه وسلم حفر موضعه بيده الشريفة
المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس او غرز ركزه
فنبع قال الواقدي كمجاهد واحرامه صلى الله عليه وسلم
بها من المسجد الاقصى الذي تحت الوادي بالعدوة القصوى
قال وكان ليلة الاربعا لثنتي عشر بقيت من ذي القعده
انتهى ولا يقال انما اعتمر بها مجتازا في رجوعه من
الطايف لما صح من انه صلى الله عليه وسلم خرج منها
ليلا معتمرا ثم عاد واصبح فيها كبايت واخذ المحب الطبري
مما ذكره الواقدي تخطية اهل مكة في اعتمارهم منها ليلة
سبعة عشرة من ذي القعدة زاعمين انهم يقافون
به صلى الله عليه وسلم في ذلك ثم بعدها التنعيم
كما هو كما قال المحب الطبري امام ادنى الحل قليلا
وليس بطرفه ومن فسره بذلك فقد تجوز وهو المحل الذي
عند المساجد المعروفة بمساجد عايشة بينه وبين مكة

ثلاثة اميال وقيل اربعة اي باعتبار طرفه الاعلى مما يلي
من الطهرات سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال له
نعيم وعلى يساره آخر يقال له ناعم والوادي نعمان قال
الفاكهي وثم مسجدان يزعم بعض المكيين ان الخرب
الادنى من الحرم هو معتمر عائشة ونقل عن ابن جريج
وزعم بعضهم انه المسجد الاقصى على الاكمة الحمرا
ورجحه المحب الطبري بانه نقل بالتواتر عندهم احرام
ابن الزبير رضي الله عنهما منه والظاهر انه اتبع ذلك
الاثر وقد كان مندثرا الى ان جاء سيل فاظهر انصابا
مكتوبة مشعرة ببناء قديم تاريخه ثلاثمائة سنة
كان ثم فبني وحفرت بئره وقال الاسنوي ان الذي اعتمرت
منه بينه وبين انصاب الحرم غلوة سهم وانما قدم على
الحديبية مع كونها ابعد لامره صلى الله عليه وسلم
باعتمار عائشة منه ويؤيده رواية الفاكهي وغيره كابي
داود في مراسيله عن ابن سيرين انه صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل مكة اي لعمرتهم كما في رواية التنعيم وذكر الاسنوي
انه له صلى الله به مسجدا فان صح فلعله صلى الله عليه وسلم
صلى فيه في عمرة القضا او في عمرته التي اتى بها مع حجته
فانه فيها دخل منه لما اخرجه الطبراني انه صلى الله عليه
وسلم غير ثوبي الاحرام عند التنعيم حين دخل مكة
وقيل دخل من الحديبية ثم الحديبية هي بحاء
مضمومة مهملة ثم تحتية ثانية مخففة وقيل مشددة
اسم لبئر بين طريق جدة والمدينة في منعطف بين
جبلين وبها مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي
بويع فيه تحت الشجرة قال الفاسي يقال انها المعروفة

الآن

الآن ببئر شميس قيل وهي على ثمانية عشر ميلا من
مكة وجرى عليه الرافعي في شرحه وقال الاسنوي على
احد عشر وعليه فبينها وبين الحرم نحو ميل لان مسافة
من هذه الجهة عشرة اميال كما ياتي فعلم انها ليست
من الحرم وهو ما عليه الجمهور وقال مالك وغيره انها من
الحرم ونقل البيهقي عن الشافعي ان بعضها من
الحل وبعضها من الحرم وانه قال انما نحر النبي صلى
الله عليه وسلم عندنا في الحل قال ابن جماعة وهذا
الاخير هو المنقول عن الاكثرين فعلى هذا يحتاج المعتمر
منها ان لا يوقع الاحرام الا في الحل ودليل تقدمها على
غيرها غير ما ذكر نزوله صلى الله عليه وسلم بها ومبايعته
وصلاته فيها ووقوع الصلح فيها المسبب عنه فتح
مكة ونزول سورة الفتح بها وعزمه على الدخول منها
لعمرته التي احرم بها من ذي الحليفة وصد عنها كما
في البخاري وما في مسلم من انه صلى الله عليه وسلم
احرم من الحديبية بعمرة قيل خلاف المعروف وعلى كل
فقد امتازت بحلوله صلى الله عليه وسلم بها معتمرا ومن
ثم قدمها الشيخ ابو حامد على التنعيم وعليه فاجيب
بان الامر باعتمار عائشة منه انما كان لضيق الوقت وقول
صاحب التنبيه كبعض الاصحاب ان التنعيم افضل
الثلاثة قال المص غلط او مؤول وهو كذلك كما بينه السبكي
ورد على ابن الرفعة انتصاره له فرع لو لم يحرم من
احد الثلاثة يسن له ان يجعل بينه وبين الحرم بطن واد
ثم يحرم ويلزمه الخروج الى الحل اي قبل التلبس
بشي من اعمال العمرة والا لزمه الدم وان خرج نظير ما مر

فيمن جاوز الميقات بلا احرام ولا فرق بين خروجه بقصد
الحل او لشغل اخر على الاوجه لان القصد مروره به كعرفات
قاله القاضي مرة وقال اخرى لابد من الخروج بقصد ذلك
والافضل ان يؤخر احرامه اليه وقول المحاملي والجرجاني
الافضل تقديمه مبني على ان الاحرام من دويرة اهله
افضل ما دام مقيما بمنى للرمي التعبير بالاقامة
وقع في كلامه في غير هذا الكتاب ايضا وفي كلام غيره
والظاهر انه جرى على الغالب فلا مفهوم له والا لزم القول
بصحة الاحرام وهو بمنى ثم بعد نفره يشتغل باعمالها
لان نية الاحرام لاتنافي اقامته ورميه ولم يقولوا بذلك
فعلمنا ان الملحظ الصحيح ان الوقت مستحق لبقية
النسك فلا يصرف لنسك اخر وقد دل على ما قلناه
كلام الشافعي والاصحاب حيث قال وتبعوه لو نفر النفر
الاول ثم اعتمر لزمت لانه لم يبق عليه للحج عمل قال اصحابه
ومتى لم ينفر نفرا شرعيا واعتمر في بقية ايام التشريق
لم ينعقد لان ما بقي من مناسك الحج وتوابعه يمنع
من الاشتغال بها كالصوم اذا علمت ذلك ظهر لك انه
لا يصح الاحرام وان قصد ترك الرمي والمبيت وان ما
نقله الزركشي كالاذرعي عن الجويني من التقييد
بالعاكف بمنى ضعيف وان اعتمده الزركشي وان شرط
النفر المجوز لفعلها ان يكون شرعيا وهو ان يكون بعد
زوال اليوم الثاني ورميه والا ياتي فيه ما مر من التفصيل
عن الامام وغيره مبسوطا فحيث خوطب بالعود لم يصح
احرامه بها والاصح وان عاد اليها ومقتضى ما مر انه
لا يصح احرامه بالعمرة قبل طواف الوداع ان جعلناه

من

دائم

من المناسك كالرمي لكن فرق السبكي بانه لما كان اخر
افعاله ولا يمكن تقديمه على العمرة احتمل تقديمها
عليه بخلاف نحو الرمي صفة الاحرام بالعمرة الخ
مر ان المعتمر اذا اغتسل للاحرام من نحو التنعيم كفاه
عن غسل دخول مكة **فرع** الركوب في العمرة كالحج
فيكون افضل على المعتمد الذي رجحه المصنف وقيل ان كان
المشي اشق عليه من اخراج المال فهو افضل
ويستلم الحجر ويقبله ويسجد عليه نظير ما مر
واركان العمرة اربعة واهمل خامسا وهو الترتيب في اكمل
للعلم به من كلامه ولذلك لم يعده ايضا من اركان الحج مع
انه منها لكنه في المعظم اذ لا ترتيب بين الحلق والطواف
فرع الذي صح من عمره صلى الله عليه وسلم
من غير نزاع اربع ثلاث في ذي القعدة التي احصر عنها
بالحديبية سنة ست وعمرة القضا بعدها سنة
سبع وعمرة الجعرانة سنة ثمان وواحدة مع حجته وصح
عن ابن عمر على ما مر انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في
رجب وورد انه اعتمر واحدة في رمضان وواحدة في
شوال ورواية ابن حبان في غير صحيحه ان عمرة القضا
في رمضان وعمرة الجعرانة في شوال قال الطبري لم
ينقله احد غيره وابن جماعة انها غلط والصواب
انهما كانتا في القعدة **الباب الخامس في المقام**
بمكة وطواف الوداع قوله مكة افضل الارض عندنا
محل خلاف فيما عدا الكعبة فهي افضل من المدينة اتفاقا
ومحله ايضا فيما عدا البقعة التي ضمت اعضاءه صلى
الله عليه وسلم فهي افضل حتى من الكعبة اجماعا قاله

ابن عساكر والقاضي عياض وغيرهما بل قال جمع انها
افضل من العرش والكرسي وهو ظاهر جلي يدل له
ان مدفن الشخص هو الذي خلق منه قال ابن عباس
اصل طينته صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة
قال بعضهم وفيه ايذان بانها التي اجابت من الارض
قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها لان الارض كلها انما دحيت
من موضع الكعبة **فان قيل** مدفن الانسان يكون
بتربته اي مكان طينته التي خلق منها وهو صلى الله عليه
وسلم دفن بالمدينة الشريفة **فالجواب**
ما نقله العلماء ان الماء تموج عند وقوع الطوفان حتى القى
تلك الطينة الى ذلك الموضع من المدينة الشريفة قال
الحافظ ابن حجر وقيل سبب تفضيل البقعة التي ضمت
اعضاءه الشريفة انه روي ان المرء يدفن في البقعة
التي اخذ منها ترابه عندما خلق رواه ابن عبد البر موقوفا
وعلى هذا فقد روى الزبير بن بكار ان جبريل اخذ التراب
الذي منه خلق النبي صلى الله عليه وسلم من تراب
الكعبة فرجع الفضل المذكور الى مكة ان صح ذلك انتهى
قال ابن عبد السلام ومعنى التفضيل بين مكة والمدينة
ان ثواب العمل في احدهما اكثر منه في الاخرى وكذا امر
التفضيل في الازمان وموضع القبر الشريف لا يمكن
العمل فيه فكيف اجمعوا على تفضيله واجاب القرافي
بان سبب التفضيل لا ينحصر في كثرة الثواب على
العمل بل قد يكون لغيرها كتفضيل جلد المصحف على
سائر الجلود فالتفضيل في ذلك للمجاورة والا فلا يكون
جلد المصحف بل ولا المصحف افضل من غيره لتعذر العمل

فيه

فيه ويؤيده قول التقي السبكي وقد يكون التفضيل بكثرة
الثواب وقد يكون لغيره وان لم يكن عمل فان القبر الشريف
تتنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول عنه فكيف
لا يكون افضل الامكنة وقد تكون الاعمال مضاعفة فيه
باعتبار حياته صلى الله عليه وسلم به وان اعماله صلى
الله عليه وسلم مضاعفة اكثر من كل احد انتهى ولك ان
تقول تارة يراد بالتفضيل مجرد شرف ذلك الشيء في ذاته
وتارة يراد به ذلك مع شرف ثوابه فمن الاول كون جلد
المصحف افضل من غيره ونحو ذلك ومن الثاني كون
مكة افضل من المدينة واما القبر الشريف والسموات
ان قلنا بتفضيلها على الارض وهو ما اعتمده النووي
ونقله عن المجموع واعتمده غيره ايضا لانها لم يعص الله
فيها لكن حكى بعضهم عن الاكثرين ان الارض افضل
قال بعض المتاخرين وهو الظاهر المتعين لحلوله صلى
الله عليه وسلم بها ولخلق الانبياء منها ودفنهم فيها
فيصح ان يكونا من القسم الاول وهو ما يومي اليه كلام
القرافي والسبكي ويصح ان يكونا من القسم الثاني
اذ الظاهر انه لا يشترط في التفضيل باعتبار العمل امكانه
في المحل بالفعل بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه
وان لم يكن لمعنى اخر على انه قد وقع العمل بالسماء بالفعل
بالنسبة لسيدنا عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر
الانبياء والمرسلين افضل الصلاة والسلام ويمكن وقوعه
في القبر الشريف بالفعل بان ينهدم القبر والعياذ بالله
فيصلح فيتعين اصلاحه عمل فيه او يذكر فيه مصلحة
بنحو تسبيح وتكبير فالعمل فيه افضل منه حتى في

الكعبة والعرش وح فلا اشكال وعند جماعات
من العلماء حكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وابي
الدرداء وجابر رضي الله عنهم ثم قال وهولاء اولى ان يقلد لا
ممن جاء بعدهم وغيره اي كاحمد وعبد الرزاق وابن
ماجه وابن حبان وعبد بن حميد والضيا المقدسي والطبراني
والحديث صحيح كما قاله الترمذي ونقله عنه المص وغيره
ابن عدي بن الحمرا هو الصواب وما في بعض النسخ
واغتر به المحب الطبري من انه ابن الجبار معترض بان احدا
من اصحاب الكتب الستة لم يرو له شيا وما استدل به
بعض المالكية من حديث الحاكم الذي اخرجه في مستدركه
اللهم انك تعلم انهم اخرجوني من احب البلاد الي فاسكني
احب البلاد اليك موضوع اجماعا كما قاله ابن عبد البر وابن
دحيه ونقل ابن مهدي ذكر عن مالك على انه لا دلالة
له فيه وخبر الطبراني المدينة خير من مكة ضعيف بل منكر
كما قاله الذهبي وخبر اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكة
من البركة لا يدل على الافضلية وكذا خبر اللهم حبب
الينا المدينة كحبنا مكة او اشد وفي رواية واشد اما
على الاولى فظاهر للشك واما على الثانية فلانه بعد
وجود المانع من سكنى مكة فيكون تسلية لقلوب
اصحابه للكلا بنا في قوله لقد عرفت انك احب البلاد الى
الله واكرمها على الله الذي هو صريح في افضلية مكة
على راحلته بمكة اي بالحزورة بحا مهملة فزاي
معجمة على وزن قسورة وبفتح المحدثين للزاي مع تشديد
الواو وقال الدارقطني تصحيف لكن اعترض بان ابن السراج
ضبطها بالوجهين وهي الرابية الصغيرة ومحلها مشهور

باسفل

باسفل مكة عند منارة المسجد التي تلي اجياد وكان عندها
سوق الحناطين ومن ثم كانت رواية الطبراني انها في
شرفي مكة تصحيف وانما صوابه سوق مكة كما صرحت به
رواية احمد وقيل انها بفناء دار الخيزران وقيل غير ذلك ثم
قوله صلى الله عليه وسلم لذلك كان حين خرج من مكة
في عمرة القضية لانه اراد الاقامة بها ليبني بزوجته ميمونة
فابت عليه قريش ذلك والقول بانه صلى الله عليه
وسلم قاله حين خرج للهجرة مردود بقول الراوي على
راحلته وهو صلى الله عليه وسلم لم يكن على راحلة وانما
خرج مستخفيا كما دلت عليه الاخبار وفي رواية مرسلة
انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك عام الفتح على الحجون
ولا تنافي لاحتمال انه قال ذلك على الحجون مرة اخرى وكذا
يقال في رواية انه قال ذلك على الصفا لكنها غريبة مطعون
فيها ويستكثر الاجر بت المفاضلة بينهما
والصلاة فيه افضل منها في غيره الخ الحديث الذي ذكره
لا يقطع النزاع لان ما لكا يقول معناه ان الصلاة في مسجده
صلى الله عليه وسلم تعدل الف صلاة في غيره الا المسجد
الحرام فانها تعدل الصلاة فيه بدون الالف واصرح منه بل
قال ابن عبد البر انه نص قاطع للنزاع ما رواه احمد والبزار
وابن خزيمة برجال الصحيح صلاة في مسجدي هذا افضل
من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد
الحرام افضل من مائة صلاة في هذا زاد ابن خزيمة يعني
مسجد المدينة ولفظ البزار الا المسجد الحرام فانه يزيد
عليه مائة وفي رواية صلاة في مسجدي افضل من الف
صلاة في غيره الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام

تعدل مائة الف صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح قال
بعض المحدثين وصدق فيما قال فان رجاله ثقات من
عبد بن حميد الى ابن الزبير رضي الله عنهما وفي احكام المساجد
للزركشي روى احمد والبزار وابن حبان في صحيحه من
حديث حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطا بن
ابي رباح عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل
من الف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة
في المسجد الحرام افضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة الف
صلاة واسناده على شرط الشيخين لا جرم صححه ابن عبد
البر وقال انه الحجة عند التنازع وانه نص في موضع
الخلاف قاطع عند من الهمه رشده ولم تمل به عصبيته ثم ذكر
ان بعض الناس طعن في حبيب المعلم وبعضهم اعل
الحديث ورد ذلك بما يطول ذكره ثم نقل عن الذهبي انه
قال اسناده صالح وروى ابن عبد البر هذا الحديث باسناد
اخر ثم قال ورجال اسناده علما اجلا ولم ينفرد ابن الزبير
بذلك بل روى ما يوافقه انس وجابر وابو الدردا وروى
باسناد حسن فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره
بمائة الف صلاة وفي مسجدي بالف صلاة وفي مسجد
بيت المقدس بخمسماية صلاة وصح عن ابن عمر صلاة
في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلاة في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم وورد احاديث اخر تخالف
ما ذكر لكنها لا يحتج بها لضعفها واخرج الطبراني بسند
رجاله ثقات عن الارقم وكان بدريا قال جئت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اودعه واردت الخروج الى البيت المقدس

فقال

فقال وما يخرجك اليه افي تجارة قلت لا ولكن اصلي فيه
فقال صلى الله عليه وسلم صلاة هنا خير من الف صلاة ثم
ومن الصلاة ثم بخمسمائة فقال بعضهم ثبت انها بالف
فعلى الاول تكون الصلاة في المسجد النبوي بخمسمائة
الف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد الاقصى وعلى
الثاني يكون بالف الف صلاة وح فعليه مع ما مر في حديث
ابن الزبير وغيره تكون الصلاة في المسجد الحرام بمائة الف
الف الف صلاة في غير المسجدين المذكورين وعلى الاول
تكون الصلاة في المسجد الحرام بالنصف من ذلك والتضعيف
في المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة بل يعم ساير الحسنات
كما ذكره بعضهم ويدل له الحديث الاتي في حرم مكة ثم قيل
المراد بالمسجد الحرام في الحديث الكعبة وايده المحب الطبري
برواية النساي بلفظ الا الكعبة ويوافقه رواية ابن
الجوزي وغيره بلفظ الا الكعبة واما قول شيخ الاسلام
ابن حجر الذي عند النساي الا مسجد الكعبة فمعارض
بقول الزركشي الذي عنده هو الا المسجد الكعبة وكان
نسخه مختلفة وح فلا حجة فيه لتعارض النسختين
ورواية ابن الجوزي يتوقف الاحتجاج بها على صحة
سندها بل لو فرضت صحته امكن تاويلها على حذف
مضاف وقيل ومسجد الجماعة حولها وجزم به في المجموع
في باب استقبال القبلة وفي تهذيب الاسما واللغات
وقال الاسنوي انه الظاهر وايده المحب الطبري بان
الاشارة في المستثنى منه الى المسجد الجماعة فليكن
المستثنى كذلك وقيل جميع الحرم قال الزركشي وبه
جزم الماوردي ونقله عنه النووي واقره انتهى ونقله

العمراني عن الشريف العثماني ويؤيده قول المص الاتي
الرابع تضعيف الاجر في الصلوة بمكة وحمل مكة على
ارادة المسجد خلاف الظاهر لكن جعل ابن جماعة ذلك
قولا رابعا ويؤيده ايض تصحيح الاصحاب عدم كراهة
النفل المطلق في جميع الحرم مع ان حديثه فيه التعبير
بالبيت وما رواه الطيالسي من طريق عطاء انه قال ان
التضعيف في الحرم لانه كله مسجد والحديث الذي
قدمته اول الكتاب مع ذكر من خرجه ومن جملته وحسنات
الحرم الحسنة بمائة الف حسنة لكن قال المحب الطبري
نقول بموجبه من ان حسنة الحرم مطلقا بمائة الف
لكن الصلاة في المسجد الجامعة تزيد على ذلك ولهذا
قال بمائة صلاة في مسجدي ولم يقل بمائة حسنة وصلاة
في مسجده صلى الله عليه وسلم بعشر حسنات
فتكون الصلاة فيه بعشرة الاف حسنة وتكون في
المسجد الحرام بمائة الف الف حسنة وعلى هذا تكون
حسنة الحرم بمائة الف حسنة ويكون في المسجد الحرام
بمائة الف الف حسنة وتلحق بعض الحسنات ببعض
او يكون ذلك مختصا بالصلاة لخاصة فيها انتهى وكانه
لم يطلع على ما قدمته او لم يستحضره والا فحسنات
الحرم والصلاة فيه تزيد على ما ذكر بكثير كما يعلم بتامل
ما مر ثم كلامه صريح في ان محل الخلاف انما هو في مضاعفة
الصلاة المضاعفة المذكورة واما المضاعفة لمائة الف
فانها عامة لجميع الحرم قطعا وهو حسن بالغ وعليه
يدل الحديث السابق اول الكتاب وبه قال الحسن البصري
كما مر ثم ايض وسياتي نقل ذلك عنه في كلام المص فائدة

قال

قال بعضهم صلاة واحدة جماعة بالمسجد الحرام تفضل
ثواب من صلى ببلده فرادى عمر نوح على نبينا وعليه
افضل الصلاة والسلام بنحو الضعف قال فانه انضم لذلك
انواع اخر من الكمالات عجز الحساب عن حصر ثوابه وبه
مع ما قررته يعلم رد قول النقاش حسبت الصلاة بالمسجد
الحرام فبلغت صلاة واحدة به عمر خمسة وخمسين سنة
وستة اشهر وعشرين ليلة انتهى على انه يوهم محذورا
اخر وهو ان صلاة بالمسجد الحرام تجزئ عن ذلك ان كان
في الذمة وهو خلاف الاجماع هذا وكون المضاعفة
في مسجد مكة والمدينة تعم الفرض والنفل لا ينافي تفضيل
النفل في البيت للحديث فيه خلافا لبعض المتاخرين
لان المفضول قد يكون له مزية على ان في الاتباع ما يربو
على المضاعفة كما مر اول الكتاب واختلف العلماء في
الطواف الذي سكت هنا في المجموع على كلام الماوردي وكانه
للاكتفاء بما قدمه في الصلاة من ان المشهور ان الصلاة افضل
عبادات البدن ومن ثم تعقبه في الروضة بان ظاهر عبارة
جماعة خلافه ثم قال ولا ينكر هذا او يقال الطواف
صلاة لانها عند الاطلاق لا تنصرف اليه وهذا قوي
في الدليل انتهى اي لان ادلة تفضيلها صحيحة
وبقوله لانها الخ يرد على من قال ان ما دل على تفضيلها
دال على تفضيله لحديث الطواف بالبيت صلاة ووجه
الرد ان الحديث لا بد فيه من تقدير اي كالصلاة والمماثلة
لا تقتضي التساوي من كل وجه فعلم ان ظاهر كلام
الاصحاب وصريح كلام المص وتبعه اكثر المتاخرين ان
الصلاة افضل وهو كذلك لكن وافق الماوردي الكبار

الهراقي صاحب امام الحرمين وابن عبد السلام واستدلوا
بحديث اكرم سكان السما على الله الذين يطوفون حول
عرشه واكرم سكان الارض على الله الذين يطوفون
حول بيته وهو حديث غريب فلا حجة فيه وبحديث
ان الله ينزل في كل يوم وليلة مائة رحمة الحديث ولا حجة
فيه ايض لانه ضعيف كما جزم به ابن جماعة وغيره بل
قال ابو حاتم انه منكر ورد قول الحافظ المنذري والزين
العراقي رواه البيهقي باسناد حسن بانكار الحافظ ابن حجر
على من حسنه لكن جمع من جا بعده له طرقا قيل لعله
يرتقي بمجموعها الى الحسن وعلى تسليم انه حسن
فلا دلالة فيه ايض لان المفضول قد يختص بمزية بل
بمزايا لا خلا عنها الفاضل كما هو مشهور وقول القاضي
ان الحج افضل من الصلاة ضعيف ايض وعلى تسليمه
فلا يقتضي انه موافق للماوردي لان افضل اركانه ليس
هو الطواف بل الوقوف خلافا لابن عبد السلام كما مر
ولا يلزم من كونه تحية البيت الافضل والصلاة تحية
المسجد المفضول تفضيله عليها لانه لما اختص به
ولم يوجد الاحق له ناسب ان تكون تحيته لا لكونه
افضل منها واختار المحب الطبري كجماعة متاخرين
وهو مذهب مالك وابي حنيفة ما ذكره المص عن
ابن عباس وغيره بعد ان قال ان ظاهر المذهب تفضيل
الصلاة وقد يؤيد اختياره ما رواه الفاكهي وابو ذر
من حديث كان احب الاعمال الى النبي صلى الله عليه
وسلم اذا قدم مكة الطواف بالبيت ويجاب بانه
محمول على طواف القدوم بقرينة التقييد بقوله

اذا

اذا قدم فليس ذلك خلاف الظاهر ويدل لذلك ايض
انه لم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم الاكثار من
طواف التطوع اكثر ما حفظ عنه من اكثار الصلاة
تم تنبيه لم ار احدا صرح بمعنى كون الستين
للطائفين وما معه والذي يتجه فيه اخذا من قول
ائمتنا ان الجمع المحلى بال للعموم حيث لا عهد وان
مدلول العام كلية اي محكوم بها على كل فرد فرد وهو
متضمن لقضايا مستقلة بعدد افراد العام وح فمعناه
ان كلا من الطائفين في كل يوم وليلة يحصل له الستون
ولا يلزم عليه استوا الطائفين قليلا وكثيرا لان مع
هذا الاستوا في العدد يفرق بينهم في مقدار كل من
الستين فستون من طاف قليلا بقدر كل منها قليل
بحسب عمله ومن طاف كثيرا كل منهما اعلا من كل من
تلك بحسب التفاوت بين العملين ونظيره من ادرك
صلاة الجماعة من اولها ومن ادركها من اخرها فالكل
لهم سبع وعشرون لكنها في حق من ادركها من اولها
اكمل واكثر قدرا ممن ادركها بعد ذلك وهكذا الكل له حق
بالنسبة لسابقه وكذا يقال في الاربعين للمصلين
وفي العشرين للناظرين فان قلت
يحتمل ان المراد ان الطائفين في جملة كل يوم وليلة
يخصون ثم يوزع عليهم كل واحدة من الستين بحسب
تفاوت اعمالهم قلت يحتمل ذلك لكنه يرجع
للاول لان كلا منهم هنا حصل له جزء من كل من الستين
فهو كمن حصل له الستون من غير هذا التوزيع وح
يحصل هذا غير الاول   لا يقبل مقام ابراهيم لان

يعارضه ما ورد في فضله من كونه هو والحجر الاسود
ياقوتتين من يواقيت الجنة ولولا ان طمس نورهما
وفي رواية لولا ما مسهما من خطايا بني ادم لاضا ما بين
المشرق والمغرب وما مسهما من ذي عاهة ولا سقم
الا شفي وغير ذلك لان التقبيل والاستلام عبادتان
مطلوبتان في الحجر الاسود بالنص فلا يثبتان لغيره
الا بنص كذلك لان العلة في مشروعيتهما فيه لم تتضح
حتى يتاتى القياس وعلى تسليم ايضاحها فلم توجد
في المقام بخلاف الركن اليماني فانه ورد فيه بعض
ما ورد في الحجر فدل على ان بينهما جامعا قضى قياسه
عليه في بعض الاحكام التي تقدمت ووضع ابن عمر
رضي الله عنهما يده على مقعده الشريف صلى الله
عليه وسلم من المنبر ثم وضعها على وجهه لا دليل فيه
لمشروعية مثله هنا كما هو ظاهر على ان ذلك مذهب
صحابي وليس تقبيله اولى من قول الحنفية يستحب
تقبيل عتبة باب الكعبة عند الوداع لتوقفه على
قولهم بالقياس او الاستحسان في مثل ذلك ونحن
لا نقول به على ان تقييدهم الاستحباب بالوداع
ربما يدل على منع الحاق غير الكعبة بها ويؤيد ما ذكرته
ما رواه الازرقي عن قتادة انما امروا ان يصلوا عنده
ولم يومروا بمسحه ولقد تكلفت هذه الامة شيا ما تكلفته
الامم قبلها قال ولقد ذكر لنا بعض من راي اصابعه
فما زالت هذه الامة تمسحها حتى اخلولق ولذلك كره
احمد تقبيله ومسه باليد وسمي مقام ابراهيم لانه
الذي قام عليه حين بنى الكعبة او حين اذن في الناس

بلغ بالحج

بالحج او حين غسلت زوجة ابنه اسماعيل راسه حين
جا يسال عنه اقوال اولها لابن عباس وسعيد بن جبير
وغيرهما قيل ولا مانع من وقوفه عليه في الاحوال الثلاثة
وقد جات اثار كثيرة في فضل النظر اليها اعني
واحاديث فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم النظر الى
البيت عبادة اخرجه ابن الجوزي وقوله كما في رسالة
الحسن البصري من نظر الى البيت ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشر يوم القيامة
في الامنين وقوله كما فيها ايضا من نظر الى البيت نظرة
من غير طواف ولا صلاة كانت عند الله عز وجل افضل
من عبادة سنة بغير مكة صائما وقائما راكعا وساجدا
واخرج الازرقي عن ابن المسيب من نظر الى الكعبة ايمانا
وتصديقا خرج من الخطايا كيوم ولدته امه وابن الجوزي
عن ابي السايب والجندي عن ابن المسيب من نظر الى
الكعبة ايمانا وتصديقا تحاتت عنه الذنوب كما يتحات
الورق من الشجر دخول البيت قيل يشكل عليه ما صح
عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم خرج
من عندها مسرورا ثم رجع حزينا فقال اني دخلت الكعبة
ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما دخلتها
اني اخاف ان اكون شققت على امتي انتهى ولا اشكال اذ هو
لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه
عدمه قد علله بخشية المشقة على امته وذلك لا يرفع
حكم الاستحباب قاله المحب الطبري ولم يذكروا وقت
دخوله ~~للحاج~~ للحاج لكن صرح الحليمي بانه
قبل طواف الوداع قال الزركشي وكان وجهه انه لو فعله

بعده لاحتياج لاعادته انتهى وكأن المراد بكون وقته
ذلك انه بالنسبة لآخر مرات الدخول والا فالمندوب له دخوله
كلما تيسر له وافهم اطلاقه انه لا فرق في ندب دخوله
بين المرأة والرجل وهو الصحيح كذلك على المعتمد خلافا لمن
خصه بالرجل والواضح ان الكلام في دخولها العاري عن
مزاحمة الرجال ونحوها من المحرمات والمكروهات
حافيا اي فيكره للمنتعل ولابس الخف اي من غير ضرورة
دخوله والحق مالك به زائر النبي صلى الله عليه وسلم
دون داخل الحجر والقياس ان ما فيه من البيت كذلك
والافضل ان يقصد مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ظاهر رواية الشيخين انه صلى مستقبل الجدار المقابل
للباب وهو الظاهر وان تشكك فيه بعضهم وكان يصلي
في ذلك المحل الى الجهات الاربع وحدده الزعفراني بانه
اذا توخى الجزعة التي يستقبلها الداخل وجعلها على
حاجبه الايمن وجعل بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع ووقف
على الرخامة الحمرا وقف في موقفه صلى الله عليه وسلم
انتهى وهذا باعتبار زمنه واما الآن فيجعل ظهره للباب
ويجعل بينه وبين الجدار المقابل له نحو ثلاثة اذرع قال
الحليمي ويسن ان يخر ساجدا اذا دخل قبالة الجزع
الملتصق بحايط الكعبة ثم يقعد ويدعو ثم يقوم فيصلي
ركعتين ثم يقوم فيدعو ثم ياتي ما استقبل من الكعبة
فيضع وجهه عليه فيدعو ويستغفر وياتي نواحي
البيت فيدعو ويستغفر قال الزركشي وكان هذا السجود
للشكر اعني على نعمة دخول البيت انتهى وفيه نظر لان
النعمة التي يشرع السجود لها لابد ان تكون من النعم

الظاهره

الظاهرة التي تاتي التخصص من حيث لا يحتسب وهذه
ليست كذلك اذ يمكنه دخول البيت كل وقت بدخول
بعضه الذي في الحجر وعلى تسليم ان دخول الكعبة افضل
فهو مترجي معهود في كثير من الاوقات في السنة فليس
فيه اتيان من حيث لا يحتسب والاقرب بناء كلام
الحليمي على ما اختاره جمع من جهة الدليل لا من جهة
المذهب وصرح به بعض المتاخرين من اخر باب سجود
التلاوة من انه يشرع التقرب الى الله تعالى بالسجود
من غير سبب ويؤيده ان هذا السجود جا في رواية
لاحمد برجال ثقاة والحاصل ان هذا السجود
لا ياتي على مقتضى المذهب بل على قياس المختار المذكور
وفي معجم ابن قانع عن شيبة الحجبي انه صلى الله
عليه وسلم صلى بين العمودين ركعتين ثم الصق بهما
ظهره وبطنه واخذ منه الزين العراقي ان ذلك سنة
ولا ينافيه ما في رواية اخرى من انه صلى الله عليه وسلم
قام الى ما بين يديه من البيت فوضع صدره عليه وخده
لان تلك فيها زيادة فتقول غيره يكره الصاق الظهر
بها ينبغي حمله على غير هذا المحل الوارد فيه ذلك وقياس
خارجها على داخلها في ذلك كله غير بعيد ويدعو
في جوانبه ظاهره انه ياتي نواحيها فيدعو فيها وهو
ما صرح به الحليمي وقضية كلام الزعفراني انه لا
يمشي اليها بل يحول وهو بمحله وجهه وصدره ويديه
الى كل ركن من اركانه الاربعة ويكبر ويهلل ويدعو
وميل كلام ابن الرفعة الى الاول فانه قال ويكثر في دعائه
في جوانبه من الدعوات والخشوع

ولا يشتغل

بالنظر الى ما يلهيه الذي يؤخذ منه ما صرح به الحليمي
من انه يندب ان لا يرفع بصره الى سقف البيت والخبر
الذي رواه المصنف في ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه قال
الحليمي وكسقفه ارضه تعظيما لله وحياء منه وظاهر
اخذا من كلام عائشة المذكورات الكلام في غير محل سجوده
ومشيه قال الماوردي وليدخله الا تائبا منيبا قد اقلع
عن عصيانه واخلص طاعته وقال الزعفراني في ارشاده
من احب دخوله فليدخل بصدق اخلاص محبة لله وتعظيما
له بالخشوع والاستكانة والخضوع حافيا حاسرا راغبا
راهبا ذاكرا مستغفرا داعيا متضرعا انتهى قال الزركشي
وقوله حاسرا فيه نظر لغير المحرم ولم ينقل ذلك عن احد
من السلف ليحذر كل الحذر الى اخر ما ذكره من الامرين
الباطلين قد ازيلا من الكعبة ولله الحمد يستحب
صلاة النافلة ليس ظاهره انها افضل منه في بيته كما
توهم وانما يكون ظاهر ذلك لو قال انها في البيت افضل
كعبارة الروضة اذ هي قال اصحابنا النفل فيها افضل
منه خارجها لكن قال الاسنوي ينبغي تاويل قوله خارجها
على المسجد حولها لا البيوت لان النفل بها افضل منه
بالمسجد حتى مسجد المدينة كما في المجموع فمسجد مكة
اولى منه بذلك لان حرم المدينة ليس كمسجدها في
المضاعفة عنده بخلاف حرم مكة على ما مر عنه انتهى
وما ذكره متجه وجرى عليه العز بن جماعة قال وان قلنا
ان المضاعفة تختص بالمسجد للحديث المتفق على
صحته افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة
لا يقال في كل مزية وهي البعد عن الرياء في البيت ومزيد
الخضوع

الخضوع والخشوع في الكعبة مع المضاعفة اجماعا الا ان نقول
الاولى اولى لان الرياء يبطل ثواب العبادة قطعا بخلاف
عدم الحضور فاعتناء الشارع بتلك اشد ولا ينافي ما
ذكرناه ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم من دخل
البيت فصلى فيه دخل في حسنة وخرج من سيئة
مغفورا له ولا قول الشافعي لا موضع افضل ولا اطهر
للصلاة من الكعبة اما الاول فلان الحديث المذكور
لا دلالة فيه فان الذي حسن سنده مع ما فيه من
الغرابة ليس فيه فصلى واما الثاني فقد علم من قواعد
الشافعي ان مراده بالصلاة الفرض على تفصيل ياتي
فيه واما الفريضة الى حذف التقييد بالكثرة
فيما ياتي وفي الروضة ومراده اخذا مما في المجموع ان الجماعة
ان قلت في البيت وكثرت في المسجد كانت الصلاة في
المسجد افضل لان الصلاة منفردا في البيت افضل منها
مع الجماعة في المسجد وفي المجموع لو ضاقت عن الجميع
فصلاة الجميع خارجها افضل ونظر فيه الزركشي ثم قال
بل يستحب اقامة الجماعة فيها وتقف البقية خارجها
فان الجميع مسجد ورد بان الشافعي كره للامام الصلاة
فيها وعلله بعلوه على المامومين وبان اكثرهم لا يراه فتخفى
عليهم افعاله فلا يمكنهم متابعته ويجاب بانه نص في
الام على ان محل الكراهة علو المأموم على الامام وعكسه
بلا حاجة في غير المسجد واعتمده الولي العراقي وغيره
بناء على ما فهموه من كلام الام وتبعتهم سنين قبل
رؤية كلامها لكن لما رايته علمت انه لا يدل لما فهموه
وقد بينت ذلك قبل صلاة المسافر من شرح العباب

وايضا فمحل الكراهة ان يكون لغير حاجة وتحصيل فضل
الصلاة فيها حاجة بلا شك وانما لم يراعوا قول مالك واحمد
ببطلان الفرض بالكعبة وقول ابن جرير ببطلان النفل
فيها ايضا لما في المجموع وغيره من ان شرط استحباب
الخروج من الخلاف ان لا يخالف سنة صحيحة والامر
هنا فانه صح انه صلى الله عليه وسلم صلى بها النفل فلا
حرمة له ونازع فيه الزركشي بانه واضح في النافلة لمجي
السنة بها دون الفريضة والقياس مع المخالف لان باب
النفل اوسع فالخلاف في الفرض محتمل محترم ورد بان
محل كون النفل اوسع انما هو في السفر اما في الحضر
فالاستقبال في الفرض والنفل متحد اتفاقا وبرد بان
من الواضح ان النفل يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض
وان اتحدا فيما ذكر لانهما يفترقان في وجوه اخر كسقوط
القيام وكذا الطمانينة في الاعتدال والجلوس بين السجدتين
على ما في بعض كتب النووي وغير ذلك ومع هذا الافتراق
فلا يقال لمن قال بنظيره في الاستقبال انه خالف سنة
صحيحة ويؤيد عدم ايضاح القياس ان البيهقي عدل
عنه واحتج على صحة الفرض داخلها بعموم حديث جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل
دخول الحجر هو ما ذكره الاصحاب ولا ينافيه
قول الحليمي من لم يمكنه دخول البيت دخله وصلى فيه
لانه محمول على تاكد ندبه صح فاذا خرج زال اعتكافه
اي ان لم يكن عازما على العود في حال خروجه ولم ينو مدة معينة
وخرج لغير قضا حاجة والا لم يحتج لنية عند الدخول على
تفصيل ذكروه في بابه اعرضت عنه لطوله ثبت في
صحيح

فلا يصح قياس الفرض عليه صح

صحيح مسلم اذ مشى على ذلك في المجموع ايضا وتبعه السبكي واعترض بان قوله رشفا
والبزار وابو داود والطيالسي ورجاله رجال الصحيح ويجاب
بان الظاهر انها في بعض نسخ مسلم فان البيهقي نقلها عنه
ايضا ورويناه عن جابر الى قد كثر كلام المحدثين في
هذا الحديث والذي استقر عليه امر محققيهم انه حديث
حسن او صحيح وقول الذهبي انه باطل وابن الجوزي
انه موضوع مردود فقد روى ابن الجوزي نفسه عن
سفيان انه سئل عنه فقال صحيح وقد شربه جماعة
من العلما لمطالب فنالوها اي يمتلي زاد غيره ويكره
نفسه عليه ودليل ذلك خبر ابن ماجه اية ما بيننا وبين
المنافقين انهم لا يتضلعون من ماء زمزم فاذا فرغ
حمد الله تعالى اي اذا فرغ من كل مرة من المرات الثلاث اذ
يسن ان يبسمل اول كل مرة ويحمد الله اخرها ويسن ان يصب
على راسه منها ويغسل وجهه وصدره قاله الماوردي
وان يشرب منها جالسا ولا يعارضه شربه صلى الله عليه
وسلم منها قايما لانه كان لازدحام الناس قال الزعفراني
والنظر في بئر زمزم عبادة تحط الاوزار والخطايا ويختار له النظر
فيها ثلاثا ويستحب ان يسمي الله تعالى وينزع بالدلو
الذي يلي الركن واخرون اي وهم اكثر العلما ومنهم
الشافعي وصاحبا ابي حنيفة رضي الله عنهم فان
الذنب الخ اي لكلام عمر رضي الله عنه الاتي بل قال مجاهد
ان السيئة تضاعف بها كما تضاعف الحسنة وسئل احمد
هل تكتب السيئة اكثر من واحدة فقال لا الا بمكة لتعظيم
البلد وظاهر كلام مجاهد ان السيئة تبلغ في التضعيف
مبلغ الحسنة وهو مائة الف خلايق لا يحصون

سقم ليس في صحيح مسلم
وانما رواه الطبراني صح

الى عد الطبري من الصحابة الذين جاوروا بها اربعة وخمسين
ومن الذين ماتوا بها نحو ستة عشر قال وجاور بها من
كبار التابعين جم غفير وبلغ من التعظيم بعضهم انه كان
لا يقضي حاجته في الحرم   اعز علي اي اشد واصعب
ثمانية عشر عبر الطبري بتسعة عشر وعد ما ذكره
المص وذكر ان الذي جعل المولد مسجدا الخيزران سرية
المهدي لما حجت وانه كان بيد عقيل ثم ورثته الى ان اشتراه
اخو الحجاج وادخله في داره وذكر هو وغيره ان افضل
موضع بمكة بعد المسجد الحرام بيت خديجة رضي الله
عنها وان من تلك المحال الماثورة المسجد المعروف اليوم
بمسجد الراية يقال انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
ومنها باعلى مكة مسجد الجن والبيعة لما روي انهم
بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفيه مسجد الشجرة
مقابله لما روي انه صلى الله عليه وسلم دعا شجرة ثم
فاقبلت تخد الارض حتى وقفت بين يديه ثم امرها فرجعت
ومسجد عند سوق الغنم روي انه بايع الناس عنده يوم
الفتح ومسجد باجياد به محل يسمى المتكا لما قيل انه صلى
الله عليه وسلم اتكا ثم ومسجد على ابي قبيس يسمى
مسجد ابراهيم ومسجد بذي طوى نزل به صلى الله عليه
وسلم حين اعتمر وحين حج تحت الشجرة ثم ومسجد بـ
عقبة بمنى بايع صلى الله عليه وسلم الانصار عنده ومسجد
الجعرانة حيث احرم صلى الله عليه وسلم ثم بعمرة ومسجد
الكبش بمنى حيث فدي الذبيح ثم بكبشه من الجنة
ومسجد عن يمين الموقف بعرفة وهو غير مصلى الامام
ومسجد الخيف وغار المرسلات عنده ومر ويزيد على ذلك

دار

دار ابي بكر رضي الله عنه باسفل مكة وهي المسماة الان
دار الهجرة لانه صلى الله عليه وسلم لما جر منها هو وابو
بكر وكان يتردد اليه فيها كثيرا بل كل يوم كما ذكره ابن
اسحاق وغيره ومولد سيدنا علي رضي الله عنه وهو
اليوم مزار مشهور   وذكر الازرقي انه لا خلاف فيه
فيه رد لما قيل انه ولد بالدار التي عند الصفا وبالردم اي
غير المعروف او بعسفان   وهذا الطواف واجب الخ
يستثنى منه نحو المتحيرة كما ياتي   لزمه دخول مكة
لطواف الوداع اي بعد نفره وان كان قد طافه قبل عوده
من مكة الى منى كما في المجموع خلافا للمحب الطبري وغيره
ولو اخر طواف الافاضة الى نفره من منى ثم فعله واراد
السفر عقبه لم يكف عن طواف الوداع كما ذكره الرافعي ومر
انه لا يجب الا على من فارق مكة غير محرم على كلام فيه
ولا دم عليها لتركه الحق بها البلقيني المتحيرة
وخالفه غيره وعبارة الروياني تطوف للوداع فان لم تفعل
فلا دم للاصل ويحتمل ان يجب للاحتياط فالبلقيني
رجح الاول والاذرعي قال الثاني هو قضية الاخذ في امرها
بالاحتياط وايجاب اعادة الصلاة والاوجه عندي الاول
لان الاصل براءة الذمة من الاموال وتوابعها بخلاف
نحو الصلاة فانا نعلم ان ذمتها اشتغلت بها يقينا
وشككنا في ان ما اتت به مسقط ام لا فالزمناها اعادتها
على ما رجحه الشيخان مع ان كثيرين رجحوا ان لا اعادة
ثم ان قول الروياني تطوف ظاهره الوجوب سواء قلنا
بوجوب الدم ام بعدمه وله وجه اذ هي في العبادات كالطاهر
ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لمعنى اخر كما تقرر

لا يقال يمتنع على المتحيرة المكث بالمسجد فكيف تؤمر بالطواف
لانا نقول استثني من ذلك طواف الفرض ومنه طواف
الوداع ولو رات دما فنفرت بلا وداع ثم جاوزت خمسة عشر
يوما نظر لمردها فان وقع نفرها في حال حيضها فلا شي او
في حال طهرها لزمها دم والحق المحب الطبري بالحايض
الخايف من ظالم او فوت رفقة او غريم وهو معسر ونحوه
قال الزركشي كالاذرعي ينبغي ان يلزمه دم لان منع الحايض
من المسجد عزيمة وهنا ليس كذلك وهو ظاهر مراد يلزم
من جواز النفر ترك الدم الا ترى ان من جاوزت خمسة عشر
يوما يلزمها في بعض احوالها وان جاز لها النفر ثم رايت
بعضهم اشار لما بيده بذلك ثم ما فرقا به يقتضي انه
لو وجب عليه ترك الطواف للخوف على نفس او بضع لا دم
عليه وهو متناسب والذي يظهر ان مجرد الوحشة هنا
ليست عذرا لان هذا الطواف لا بدل له وان ما مر من اعذار
ترك مبيت منى وما الحقته بها ياتي هنا قال الاذرعي ويبعد
ان يلحق بالحايض من به نحو جراحة لا يمكنه دخول
المسجد معها والاشبه انه يلزمه انتهى وفيه نظر وفرقه
السابق صريح في رده لان منعه من المسجد عزيمة
ايضا كالحايض فالاوجه انه مثلها في جواز النفر وعدم
لزوم الدم فان مكث بعده لغير عذر الخ عبر بنحوه
في اصل الروضة ومقتضاه ان المكث لشغلها او للخوف
على نحو مال لا يوجب الاعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه
الزركشي في الاكراه قال وان طال مكثه وهو ما يؤيد ما رجحته
فيما ياتي في الاكراه ما بعده والحقه به الاذرعي من اغمي
عليه او جن عقب طوافه كشرا الزاد بلا مكث اي

قبل

قبل شرائه او بعده اما لو احتاج للزاد واحتاج في شرائه
لمكث او نعرج عن طريقه فلا يضر وان طال على الاوجه
ومن الحاجة فيما يظهر رخص سعره وجودته ونحوهما
فالتقييد بما اذا كان يشتري الزاد في طريقه وجه ضعيف
او محمول على ما اذا عرج اليه بلا غرض وشد الرحل الخ
ظاهره انه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه كما لو كثرت
احماله وطال مكثه لاجل شدها وهو ظاهر للحاجة فقول
الاذرعي لو كان له اثقال كثيرة واحتاج في شدها النصف يوم
ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر الا ان يحمل على ما اذا كان
يسهل عليه الطواف بعد شدها اذ لا ضرورة الى تقديمه
عليه مع فحش طول زمنه اختلف اصحابنا الخ
المعتمد عنده في غير هذا الكتاب ايضا ونسبه الى المحققين
ما قاله الرافعي تبعا للبغوي في شرح السنة فالاعتراض
بان ما نقله عنه ليس في التهذيب مدفوع وللمتولي
والقفال وغيرهم من انه ليس من المناسك بل هو عبادة
مستقلة فالا تعظيما للحرم ولاتفاقهم على ان قاصد الاقامة
بمكة لا يؤمر به ولو كان نسكا لامر به وتشبيها لاقتضاء
خروجه الوداع باقتضاء دخوله الاحرام لكن قوى السبكي
قول الغزالي كامامه انه منها فيختص بمريد الخروج من
ذوي النسك الحج او العمرة واطال في بيانه وكذا الاسنوي
والاذرعي والزركشي وغيرهم ورد قولهما ولو كان الخ بانه
انما شرع للمفارقة ولم توجد وبان التشبيه لو هو لوجبا
او ندبا وليس كذلك فان الوداع واجب والاحرام مندوب
ورد بانه مشروعيته للمفارقة يدل على انه لتعظيم الحرم فهو
ما قالاه وبان المشابهة تكفي في مطلق الطلب على ان الاحرام

واجب علي مريد النسك كما مر وتعبير المصنف بالحج يشمل العمرة
تجوزا اذ هي مثله فيما ذكر كما يعلم من كلام الامام السابق
وافهم قوله الي مسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب علي
من فارق لدونها لكن صرح في المجموع بوجوبه علي من
فارق مكة ولو لدون نهار وهو محمول كما قاله السبكي وغيره علي
من اراد الخروج لمنزله او محل يقيم فيه اي للتوطن اما لو خرج
لغير مسافة قصر ولا لوطنه بنية العزم علي العود اليها فلا
يجب عليه وداع لكنه يسن له نظير ما مر في المتمتعين اذا
ارادوا الخروج للحج فانه يسن لهم كما في المجموع وهو مؤيد
للحمل المذكور ويؤيده ايضا انه نقل الوجوب فيما دون مسافة
القصر علي البيان والذي فيه هو التفصيل السابق
وعلي تسليم عموم ما في المجموع فاستثني منه المتمتع يخرج
الي عرفة والمعتمر يخرج للتنعيم وحيث سافر بلا وداع
فان بلغ مسافة القصر استقر الدم وان عاد والا فعلي ،،
عموم ما في المجموع تستقر بمجاوزته عمران البلد الي محل
تقصر فيه الصلاة فيما يظهر وعلي التفصيل فان وصل
محل اقامته استقر والا لم يستقر حتي يجاوز مسافة
القصر ثم رايت شيخنا زكريا قال وعلي هذا اي عدم الفرق
بين الطويل والقصير لو قام بمنزله وكان دون مسافة
القصر لا يستقر عليه الدم الا ان ايس من عوده انتهي
وفيه نظر بل القياس ما ذكرته لان منزله حينئذ بمنزلة المرحلتين
كما مر عن المجموع وقد تقرر انه بمجاوزتها يستقر عليه
الدم وان عاد فكذلك ما هو بمنزلتها فيستقر عليه بوصوله
وان عاد فالتزمه كما سبق بيانه اي ه فيلصق بطنه
وصدره بحائط البيت ويبسط يديه فيجعل اليمني مما

يلي

يلي الباب واليسري مما يلي الحجر الاسود ويضع خده الايمن
او جبهته عليه فقد روي الاول ابو داود والثاني احمد
كلاهما عن فعله صلي الله عليه وسلم والا فمن
الآن الافصح ضم الميم مع تشديد النون اي وضمها او فتحها
او كسرها كما قالوه في مد ويجوز كسرها مع فتح النون
المخففة او كسرها وقوله ان اذنت لي اي بقضاء حاجتي
ويصح ان تكون ان بمعني اذ اي لاذنك لي فيه بعد فراغ
نسكي وقوله غير منصوب علي الحال وقوله العصمة
اي الحفظ ثم هذا الدعاء لم يرد مرفوعا لكن روي الطبراني عن
عبد الرزاق نحوه وقال الحليمي جاءت ادعية في ذلك ،،
عن جماعات من السلف فلا يؤثر الاشتغال به وان
طال في طواف الوداع لانه من سننه التابعة له
فقد قال ابو عبد الله الزبيري الخ المعتمد الذي صوبه
في المجموع ما قاله هنا اخرا خلاف ما اقتضاه ظاهر عبارة
الروضة واصلها من اعتماد الالتفات كالمتحزن ومشي
عليه في الاحيا وظاهر صنيع ما هنا وفي الروضة ان الزبيري
يقول انه يمشي القهقري لكن قال الزركشي والاذرعي
يجب اتحادهما مع ما بعدها من التفاته كالمتحزن لان
المنقول عنه في الشامل وغيره انه يخرج وبصره يتبع
البيت وهو المراد بالالتفات اليه ونقله عن الحليمي
ما ذكر اعترضه بانه لم يتعرض الا لكراهة الوقوف علي
باب المسجد وفيه نظر لان من حفظ حجة علي من لم
يحفظ وممن مال الي القهقري الزعفراني والاستاذ ،،
الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يجوز الخ
هو ما صححه في الروضة ونص عليه الشافعي في الام

والجامع الصغير فجزم به الرافعي بالكراهة المنقولة في
المجموع عن الكثيرين او الاكثرين ضعيف مما يدل له حكاية
القاضي لها عن القديم او يحمل لها على كراهة التحريم
ولا الى غيره من الحل تردد الزركشي وغيره في نقل
ذلك من مكة الى المدينة وعكسه ورجح الزركشي المنع
مطلقا جريا على ظاهر كلامهم واستثنى نقل تراب
احتيج اليه للدواء كتراب حمزة رضي الله عنه الذي يوخذ
من مسيل عنده للصداع وكتربة صهيب للحما الحديث
ضعيف فيه قياسا على النبات ويلحق بذلك مالو
اضطر لنقل انية مجهولة من ترابه بان لم يجد غيرها وحيث
تعدى باخراجه حرم عليه استعماله ووجب عليه رده
كما نقله في المجموع عن الماوردي وغيره واقره وان كان
لا ضمان فيه وظاهره انه لا فرق بين ان يملكه بشراء
او اخذه من موات ام لا وهو ظاهر وعلتهم تشهد له
خلافا لقول الزركشي في الثانية يحتمل ان لا يجب ولقول
غيره في الاولى مثل ذلك لان ملكها وكونها من موات لا يزيل
احترامها على انه يلزم على ذلك ان لا يحرم نقل شيء من
تراب الحرم لانه اما مباح او مملوك ويكره ادخال
تراب الحل حتى على الكراهة في الروضة ايضا لكن قال
في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاولى ولا يقال
انه مكروه لانه لم يرد فيه نهي صحيح صريح وقول
صاحب البيان عن الشيخ ابي اسحاق وابي حامد
انه لا يجوز غلط انتهى وتعليلهم لذلك بانه يحدث
لها حرمة لم تكن ربما يقتضي حرمة اخراجها من الحرم
لكن رد الشافعي رضي الله عنه على من استدل لجواز

النقل

النقل بشراء البرام من غير نكير بانها تحمل من غير الحرم اليه
يدل على الجواز وهو واضح ويصح ان يكون مرادهم بحدوث
الحرمة اي عند الجاهل بحالها لظنه انها من الحرم والذي
يظهر انه حيث شك في كونها من الحرم او الحل لا يجوز
النقل لان الاصل عدم نقلها منه الى الحرم ولا يقال
الاصل عدم الحرمة الا ان تيقن كونها من الحرم لانا
نقول عارضه ان الاصل فيما في الحرم حرمة نقله
حتى يعلم ما يسوغه ويجوز اخراج ماء زمزم
اي بل يندب نقله تبركا للاتباع لانه صلى الله عليه وسلم
استهداه من سهل بن عمرو رضي الله عنه وكان يصبه
على المرضى ويسقيهم منه وحنك به الحسن والحسين
رضي الله عنهما وهذا الذي قاله الشيخ حسن
استحسنه ايضا في الروضة والمجموع ونبه الاسنوي
على ان هذا مخالف لما مشى عليه كالرافعي في كتاب
الوقف من تصحيح انها تباع اذا لم يبق فيها جمال
ويصرف ثمنها الى المسجد اي الكعبة ووجهه ان ما قاله
هنا اعم من ان يكون بقي فيها جمال ام لا ومن ان تصرف الى
المسجد او غيره وقد يجاب عن الاول بحمل هذا الاطلاق
على ذلك التقييد فيقال محل الخلاف هنا فيما اذا بقي
فيها جمال والا بيعت وصرفت في مصالح المسجد جزما
ثم رايت الاذرعي حمل ما في الوقف على ما اذا كانت من
وقف عليها او ملكها شخص لها وما هنا على ما اذا كانت
من بيت المال وهو حمل جيد وبه يعلم ما في غلط الاسنوي
في قوله بعد ان ذكر للمسئلة احوالا احدها ان توقف عليها
فامرها للامام بيعا وعطاء بان ذلك محله اذا كساها من بيت

المال اما اذا وقفت عليها فلا يتعقل جواز صرفها في
غير الكعبة ثم قال الاسنوي ثانيهما ان يملكها مالكها
لها فلغيهما فعل ما يراه وهذا الثاني في كلام الاذرعي السابق
كما يظهر بادني تامل ثالثها ان يوقف شي على ان تؤخذ
بريعه كما في عصرنا الان فان الامام وقف على ذلك بلادا
فان شرط الواقف شيا اتبع والا فان لم يقف الناظر
تلك الكسوة فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة اخرى
وان وقفها ياتي فيها ما مر من الخلاف في البيع رابعها
وهو الواقع اليوم في هذا الوقت وهو ان الامام لم يشرط
شيا من ذلك وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بان
بني شيبة كانوا ياخذونها كل سنة لما كانت تكسى من
بيت المال فيجوز لهم ذلك كما بحثه وجرى عليه العلائي
وهو ظاهر لان العادة المطردة في زمن الواقف كشرطه
نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ولا باس
الى اعيلا حرمة في ذلك والا فعليها الان ايات من القران
فيكره لبسها مطلقا لذلك في حدود الحرم اوسط
التقي الفاسي رحمه الله تعالى وشكر سعيه الكلام في
هذا المحل وبين مسافات الحرم من سائر الجهات وذرع كل
جهة بذراع اليد وفيه مخالفة كثيرة لما ذكره المص وحاصل
ذلك ان جميع حدوده مختلف فيها ففي حده من جهة
عرفة اربعة اقوال الاول نحو ثمانية عشر ميلا الثاني
احد عشر وعليه الازرقي وغيره وقول المص في تهذيبه
ان الازرقي انفرد به معترض الثالث تسعة الرابع
سبعة بتقديم السين ونسبه المص للاكثرين لكنه
بعيد اذ ذرعه من هذه الجهة من جدر باب السلم الى

العلمين

العلمين اللذين هما علامة لحد الحرم سبعة بتقديم السين
وثلاثون الف ذراع ومائتا ذراع وعشرة اذرع وسبعا ذراع
بذراع اليد المذكور في باب صلاة المسافر وقدره من ذراع
القماش ذراع الا ثمن ذراع وح فعلى القول بان الميل
ثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع تكون عدة اميالها
عشرة اميال ونحو ثلثي ميل وعلى المعتمد من ان الميل ستة
الاف ذراع تكون ستة اميال ونحو خمس ميل وعلى
القول بانه اربعة الاف ذراع يكون تسعة اميال بتقديم
التا ونحو خمس ميل وعلى القول بانه الفا ذراع يكون
ثمانية عشر ميلا ونحو ثلثي ميل وعلى اعتبار المسافة
من باب المعلاة التي هي خمسة وثلاثون الف ذراع وثلاثة
وثمانون ذراعا وثلاثة اسباع ذراع بالذراع المذكور تكون
الاميال على القول الاول في الميل عشرة ونحو خمس سبع
ميل وعلى المعتمد فيه خمسة ونحو ثلثي ميل وعلى
الثالث ثمانية ونحو ثلاثة ارباع ميل وعلى الرابع سبعة
عشر ونحو نصف ميل وبما ذكر في بيان المسافة من باب
السلام او المعلاة بالذرع المذكور وبيان الاقوال الاربعة
في الميل وما يتفرع على كل منها باعتبار التحديد من باب
السلام او المعلاة يتبين ان كل واحد من الاقوال الاربعة
في حد المسافة مبني على واحد من الاقوال في مسافة
الميل ولا يعارض ذلك كون القائلين بذلك يرون ان
الميل ستة الاف ذراع لانهم هنا قلدوا المؤرخين وكل
منهم يطلق الميل على مصطلحه فاذا نظر الفقيه في كلامه
قلده من غير تحقيق لمراده اذ لا يظهر الا بالذرع ولم يبلغنا
عن احد من المختلفين في هذه المسافة انه قال ما ذكره

بعد تحريره بالذرع فيتعين بعد اذ علم تحريره به تاويل
ما خالفه ورد هذه الاقوال المتباينة الي تلك الاقوال في الميل
المتباينة ايضا علي ان التحديد المذكور في الاقوال غير مراد
لما علمت انا وان فرعنا تلك الاقوال علي الاقوال في الميل لا ياتي
الا اذا جعلنا ذلك تقريبا وايضا فالزيادة والنقص قد يكونان
لشدة المد في الحبل المقيس به وارخائه اولاجل ارتفاع الارض
وانخفاضها اولاجل اعتبار المسافة من محل اخر غير ما ذكر
من باب السلام والمعلاة وفي حده من جهة العراق اربعة
اقوال ايضا ثمانية سبعة بتقديم السين عشرة ستة
وذرعه من جدر باب السلام الي العلمين اللذين هما حد
الحرم من تلك الجهة وهما تجاه وادي نخلة سبعة وعشرون
الف ذراع ومائة ذراع واثنان وخمسون ذراعا بالذراع
السابق فيكون مسافة ذلك علي القول الاول في الميل
سبعة اميال بتقديم السين ونحو خمسة اسباع ميل ومن
باب السلام الي المعلاة المذكورين خمسة وعشرون الف
ذراع وخمسة وعشرون ذراعا فمسافته عله علي
القول الاول في الميل سبعة اميال ونحو سبع ميل وبهذا
تظهر اتجاه القولين الاولين ويبعد صحة الثالث لا
الرابع بنا علي ان الميل اربعة الاف وان المسافة من
المعلاه وفي حده من جهة الجعرانة قولان تسعة
بتقديم التا اثنا عشر ومر في الباب الرابع ان بينها وبين
مكة ثمانية عشر ميلا علي قول وفي الثانية مع هذين
القولين عشر مع ما مر ثم ايضا ان بينها وبين الحرم نحو
ثلاثة اميال وحده من هذه الجهة لا يعرف موضعه
وفي حده من جهة التنعيم اربعة اقوال ثلاثة نحو اربعة

اربعة

اربعة خمسة وذرعه من جدر باب العمرة الي الاعلام في
هذه الجهة التي بالارض لا التي بالجبل اثنا عشر الف
ذراع واربعمائة ذراع وعشرون ذراعا بذراع اليد يكون
ذلك اميالا علي القول الاول في الميل ثلاثة اميال ونحو
نصف ميل ومن باب الشبيكة الي الاعلام المذكورة عشرة
الاف وثمانمائة ذراع واثنا عشر ذراعا يكون اميالا علي
ذلك القول في الميل ثلاثة اميال ونحو سبع ميل وبهذا
يتبين القول بعد القول بان المسافة من هذه الجهة اربعة
او خمسة الا علي القول بان الميل الفان او بان المسافة
من باب الشبيكة بالمسافة من هذه الجهة اربعة او خمسة
ويتبين ان مرادهم بالميل هنا التفريع علي القول الاول منه
لا علي المعتمد السابق لان القائلين به ذكروا ان المسافة
من هنا ثلاثة اميال ولا يمكن صحته الا علي القول الاول
اما علي المعتمد فالمسافة ميلان ونحو خمس سدس ان
اعتبرنا المسافة من باب العمرة او ميل ونحو ثلاثة ارباع
ميل ان اعتبرت المسافة من الشبيكة وفي حده من جهة
جده قولان عشرة اميال نحو ثمانية عشر ميلا وليس
عليه اعلام من هذه الجهة وفي حده من جهة اليمن
قولان سبعة بتقديم السين ستة وذرعه من جدر باب ابراهيم
الي علامة حد الحرم في هذه الجهة اربعة وعشرون الف
ذراع وثمانمائة وستة وسبعون ذراعا بتقديم السين
واربعة اسباع ذراع ومن عتبة باب مكة المعروف بباب
الماجن الي الحد المذكور اثنان وعشرون الف ذراع وثمانمائة
ذراع وستة وسبعون ذراعا بتقديم السين واربعة اسباع
ذراع ومقدار ذلك علي القول الاول في الميل ستة اميال

ونحو نصف ميل فاذا تاملت جميع ما تقرر وعرفت الاشهر
من الاقوال السابقة علمت ان مرادهم بالميل هنا ثلاثة الاف
ذراع وخمسمائة ذراع وهو ما صححه ابن عبد البر كما مر ومر
ايض ان قول المص ان بين مكة ومنى فرسخا صريح في ذلك
فراجعه وان فيه مخالفة لبعض ما ذكره المص خصوصا من
جهة عرفة والذي رجحه الفاسي كالازرقي ما مرت الاشارة
اليه من انه قرب مسجد ابراهيم الذي بنمرة وعليه علمان ثم
وهو ازيد مما ذكره المص بكثير وانه ليس لحده من جهة الجعرانة
ولا من جهة جدة انصاب تعرف بها اليوم فقول المص ان
عليه علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه ايض لعله
باعتبار زمنه وان الذي يتعين المصير اليه الرجوع لما ذكر
من الذرع والظاهر ان المحل الذي لم يتعرض احد لتحديده
كما بين كل حدين مختلفين كحده من جهة التنعيم وحده
من جهة جدة يجتهد فيه ولا يثبت له حكم الحرم الا بالنسبة
لمن غلب على ظنه كونه منه اخذا مما مر ان من اشتبه
عليه الميقات اجتهد فيه وعمل بما غلب على ظنه ويسن
له الاستظهار والاحتياط بل هذا يشمل ما نحن فيه بان يريد
الاحرام بالعمرة من اول الحل وانبهم عليه كما في المثال
الذي ذكرته فيجتهد في ذلك كما صرحوا به واذا صرحوا
به في هذا فكذا في بقية احكام الحرم اذ لا فارق فان
قلت ينبغي اخذا بقاعدة العمل بالاصل والاستصحاب
ان من بالحرم يلزمه رعاية الحد الابعد لان الاصل بقاؤه فيه
فيستصحبه الى ان يتيقن الخروج منه وهو مجاوزة مثل
مسافة الابعد بخلاف من هو خارجه لا يلزمه الا رعاية
الاقرب استصحابا للاصل خروجه عنه قلت

هذا

بلغ

هذا انما يأتي على وجه ضعيف عندنا فيمن شك في ماء
هو قلتان او اقل وفيمن شك في تقدمه على الامام ،،
والاصح انه لا فرق ومحل قاعدة العمل بالاستصحاب ما لم
يعارضه اصل قوي كطهورية الماء وعدم المبطل وكذا
براءة الذمة في مسئلتنا فان قلت قاعدة اذا اشتبه
حل وحظر قدم الحظر توجب الاحتياط هنا قلت
ليس ما نحن فيه من ذلك لان محله اذا تيقن الحظر
فان قلت اذا دار الامر بين الحظر والحل غلب الحظر
ايض قلت هذا قول والاصح عندنا الحل عملا بان
الاصل الاباحة كما قبل ورود الشرع وقد تعرض صاحب
المسالك والممالك لمقدار الحرم حيث قال وطول الحرم حول
مكة سبعة وثلاثون ميلا وهي التي تدور بانصاب الحرم
انتهى وهي فائدة حسنة جدا ان صحت وهو بعيد
كيف وحدوده مختلفة البعد متفرقة الوضع كما علم فلعله
اراد حاصل ضرب مساحته بعد تكسيره ولبعضهم

وللحرم التحديد من ارض طيبة ... ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف ... وجدة عشر ثم تسع جعرانه
وزاد اخر
ومن يمن سبع بتقديم سينه ... وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وعبر الكمال الدميري بهذا الشطر بقوله لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه
واعترض بقول الازرقي وكل واد في الحرم يسيل الى الحل ولا
يسيل واد من الحل في الحرم الا في موضع واحد عند التنعيم
وبان قضية كلام الفاكهي ان سيل الحل يدخل الى الحرم من
عدة مواضع بينها وعنه انه غير البيت الاخير بغير ذلك فقال
ومن يمن سبع وكرر لها الهدا ... لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه

واعترض بانه لو قال   ومن يمن سبع تميم لها اهتدا به
لكان اولي لان كرز لم ينصب اعلام الحرم الا في زمن معاوية رضي
الله عنه بخلاف تميم ابن اسد فانه نصبها عام الفتح بامره
صلي الله عليه وسلم ونصبها صلي الله عليه وسلم قبل
هجرته ثم عمر بنوابه في ذلك المرة بعد المرة ثم عثمان
ثم معاوية رضي الله عنهم ثم عبد الملك ثم المهدي ثم امر
الراضي العباسي بعمارة العلمين الكبيرين اللذين بالتنعيم
سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وذكر الازرقي ان
انصاب الحرم علي راس الثنية ما كان من وجهها
من هذا الشق فهو حرم وما كان في ظهرها فهو حل
علي ثنية جبل بالمقطع قال الفاسي لا يبعد ان يكون
تصحيفا والذي وجدته بخط ابن خليل ضبطه بخا معجمة
مفتوحة بعدها لام فقط وبخط المحب الطبري وعلي الخا
نقطة من فوق وعلي اللام شدة واما المقطع فقد ضبطه
ابن خليل بضم الميم وفتح الطا وتشديدها وفي خط الطبري
بفتح الميم واسكان القاف انتهي واجيب بان الثنية
الطريق المنيف بين جبلين فيصح نسبتها الي الجبل
كما قاله المص وان كان شهرتها بالخل كما قاله غيره فلا منافاة
وسمي بالمقطع لانهم قطعوا منه احجار الكعبة في زمن
ابن الزبير رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يقطعون
عنده العود اليه ما قلدوه في الرقاب من قشور شجر
الحرم ليامنوا خارجه كذا قاله   عبد الله بن خالد اعني
ابن اسيد قيل هو ابن اخي عتاب بن اسيد امير مكة وقيل
هو ابن اسيد الخزاعي وقيل هو القشيري   بكسر اللام
الذ ضبطه ابن خليل بفتح اللام وابا ايضا لكن بالقلم واعلم
ان

ان الناس اختلفوا في سبب تحديد الحرم بتلك الحدود
المختلفة المسافة فقيل ونقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان ادم صلي الله عليه وسلم لما اهبط الي الارض خر
ساجدا معتذرا فارسل الله عز وجل اليه جبريل بعد اربعين
سنة يعلمه بقبول توبته فشكي الي الله ما فاته من الطواف
بالعرش فاهبط الله اليه البيت المعمور وكان ياقوتة حمراء
يحيط به كواكب بيض من ياقوت الجنة فاضاء نوره ما بين
المشرق والمغرب فتضرر بذلك النور الجن ففزعوا فرقوا
في الجو ينظرونه فلما راوه من مكة اقبلوا يريدون الاقتراب
اليه فارسل الله تعالي ملائكة فقاموا حوالي الحرم في مكان
الاعلام اليوم ومنعوهم فمن ثم ابتدي اسم الحرم وقيل ونقل
عن ابن وهب انه لما نزل اشتد بكاوه فوضع له تعالي خيمة
من ياقوتة حمراء من الجنة فيها ثلاثة قناديل موضع الكعبة
فانتهي نورها الي محل انصاب الحرم وحرسها الله تعالي
بملائكة يقفون علي تلك الانصاب يحرسون الحرم من الجن
فلما قبض ادم رفعت وقيل ان ابراهيم لما بني البيت طلب من
اسماعيل صلي الله علي نبينا وعليه وسلم حجرا يجعله اية
للناس فذهب فرجع بغير شي ووجد الحجر الاسود عنده جا
به جبريل فوضعه ابراهيم في موضعه هذا فانار من ساير
الجهات لانه من ياقوت الجنة فجعل الله الحرم الي حيث انتهي
اليه ذلك النور من كل جانب وقيل لان ادم لما اهبط خاف
علي نفسه من الشياطين فارسل الله تعالي ملائكة حفوا
بمكة من كل جانب فكان الحرم الي حيث حلوا وقيل لانه لم يجب
من الارض قوله تعالي ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
الا ارض الحرم فلذلك حرمها قال ابن عمرو والحرم حرام الي السما

السابعة وقال عطا كانوا يرون ان العريش علي اهل الحرم ذكر ذلك
المحب الامام الطبري وغيره وذكر الازرقي عن مجاهد ان هذا
الحرم حرم حذاؤه من السموات السبع والارضين السبع وعن
قتادة ان الحرم حرم حياله الي العرش هل صارت
حرما آمنا اي من الجبابرة والخسف والزلازل ونحوها
مقيما كان او مارا اي فان كان رسولا والامام في الحرم بعث
اليه نايبا او خرج اليه ويتعين خروجه ان قال لا اوديها الا
مشافهة ولو كان له مال في الحرم وكل مسلما يقبضه ولو بذل
علي الدخول مالا لم نجبه فان فعل فصالح فاسد فان دخل
اخرج وثبت المسمي فان لم يصل الي المحل المشروط فبا لحصة
وجوزه ابو حنيفة الذي اي للذمي لا للحربي لا تحل
لقطته هل يلحق به عرفة في ذلك فيه خلاف بينته في
شرح الارشاد والاوجه منه عدم الالحاق وسواء في لقطة
الحرم فيما ذكره الحقيرة وغيرها فمن اخذها لزمه الاقامة
لتعريفها او دفعها الي حاكم امين فان لم يجده فالي ثقة مقيم
ثم بالقتل فيه اي خطا ومعني تغليظها صيرورتها
مثلثة بعد ان كانت مخمسة ووقع لبعضهم هنا غلط
فاحش فاجتنبه ولا فرق بين ان يكون القاتل والمقتول
فيه او احدهما نظيرما في الصيد فرع بغي اهل
الحرم علي اهل العدل جاز قتالهم علي الاصح اذا لم يمكن ردهم
عن البغي الا به وكذا يقاتل كفار تحصنوا بالحرم واجاب
المص عما ورد من الاحاديث الصحيحة في تحريم القتال
بمكة بان معناها تحريم نصب القتال بمكة بما يعم كالمنجنيق
وغيره اذا امكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن
كفار بغير الحرم فانه يجوز قتالهم علي كل حال بكل شي قال

وقد

وقد نص الشافعي رضي الله عنه علي هذا التاويل
دفن المشرك فيه اي وتحريمه بل ينقل منه وان خيف موته
بالنقل بخلاف ما عداه من ارض الحجاز فانه اذا مرض فيه
لا ينقل وان تعذر نقله ميتا دفن فيه ولو دفن فيه تعديا
لم ينقل والفرق عظم حرمة الحرم دون بقية الحجاز ولذا جاز
دخوله بشرطه الثامن الذا انها لم يعد من ذلك قول
الماوردي يحرم الاستنجا باحجاره لانه ضعيف او شاذ ومن
اوله بان مراده انه انما يحرم ان نقلها للحل والا لحرم البول
عليها في الحرم وكذا ارضه فقد ابعد لانه حج لا يصير ضعيفا
لما مر من حرمة استعمال المنقول للحل وقد تعرض المص
وغيره لتضعيفه وانه لا يعول عليه والزامه بما ذكر في محل
المنع اما ارض الحرم فلان الضرورة تدعو لذلك فيها وما
نحو الاحجار فان تعمد البول عليها بلا ضرورة فهو كالاستنجا
بل اولي والا فلا من اهله اي بان استوطنه او محلا
قريبا منه كما مر مبسوطا لا يكره الخ اي لما صح من قوله
صلي الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف
بهذا البيت وصلي اية ساعة شا من ليل او نهار وليس
هذا خاصا بصلاة الطواف لان الدارقطني وابن حبان
اخرجاه بدون ذكرها في وليس ذلك من باب المطلق والمقيد
لان شرطه ان لا يكون القيد خرج مخرج الغالب اذ الغالب
في الصلاة عند البيت ان تكون صلاة سنة الطواف وذهب
الائمة الثلاثة الي ان الحرم ذلك كغيره علي احد
القولين فيهما المعتمد انه لو نذر اتيان البيت الحرام او
الحرم او بقعة منه او بيت الله ونوي البيت الحرام لزمه
الاتيان بحج او عمرة وان ياتي مسجد المدينة او الاقصي

في مح

يحرم استقبال الكعبة اذ قد يوخذ   او غيرهما لم يلزمه
منه ان المحرم العين لا الجهة وهو كذلك والمراد بالصحراء
غير الاخلية المعدة لقضاء الحاجة بما لم يستتر بساتر قرب
منه ثلاثة اذرع فاقل وطوله ثلثا ذراع فاكثر وان لم
يكن له عرض كعود وكذا ايده فيما يظهر بخلاف الساتر
عن العيون يشترط ان يكون له عرض يستر لان القصد
ثم الستر وهنا اظهار تعظيم الكعبة ويوخذ من كلامهم
ان حرمة الاستقبال انما هو بالفرج حال البول لا بالوجه
فلو استقبل بوجهه وحول فرجه حتى خرج عن
سمت القبلة ثم بال لم يحرم وفي عكسه يحرم ولو اشتبهت
عليه القبلة وجب عليه الاجتهاد ويأتي جميع ما
مر في الاجتهاد في القبلة للصلاة فيما يظهر حتى
يحرم على القادر التقليد ويجب على غيره تعلم الادلة
ان امكنه ذلك قبل قضاء الحاجة واذا امكنه علم القبلة
حرم عليه التقليد والاجتهاد وغير ذلك وانما ذكرت
ذلك هنا لان اكثره لا يوجد في شيء من كتب الفقه
فيما احسب   بمكة وكذا سائر انواع الطاعات
قد مر لك ان هذا ظاهر في ترجيح القول بان المضاعفة
تعم جميع الحرم وهو ما فهمه الزركشي حيث نقل
عن الماوردي انها تعمه ثم قال وتبعه النووي في
مناسكه لكن ابدى ابن جماعة قولا رابعا انها تختص
بمكة وقال انه مقتضى ما في مناسك النووي وعليه
فلا ينافيه التعبير في الحديث بالمسجد الحرام لانه
قد يراد به مكة   فيه خلاف الارجح منه ان الصحراء
افضل ان ضاق المسجد ولا مطر ونحوه حتى في المدينة

اذ

اذ العلة في خصوصية مكة بذلك فضل البقعة مع اتسا
عها ومشاهدة الكعبة نعم المعتمد ان بيت المقدس
كمسجد مكة اتباعا للسلف والخلف ولو سعهما الصلاة
في الصحراء مع اتساع المسجد خلاف الاولى ومع نحو
مطر مكروهة كهي في المسجد عند ضيقه   بالحج
خارجه ظاهره حرمة ذلك وان خرج لميقات اخر وهو
محتمل وعليه فلا ينافي كون الخروج لذلك قد يكون
مسقطا للدم لكن مر في المواقيت ما يقتضي عدم
الحرمة وخرج بقوله خارجه احرامه فيه فيجب وعبارة
الزركشي لا يجوز احرام مقيم به بالحج الا فيه فلو احرم
خارجه كان مسيئا انتهى وظاهره ذلك ان من فيه يجوز
له الاحرام بالحج فيه ولو في غير محل اقامته وان كان
اقرب الى عرفة وليس كذلك فيما يظهر اذ ميقاته م
سكنه كما علم مما في المواقيت بخلاف مجاوزته الى
محل ابعد منه لا من جهة عرفات فيجوز وحج فهل
يتعين عليه المرور بمحله قياسا على ما مر في مكة
او يفرق بان شرف مكة على بقية الحرم اقتضى
خصوصيتها عن تلك البقعة بما يوذن بتلك
الخصوصية محل نظر والقياس اقرب   لا لكونه
مر ان السنة مصرحة بانها فتحت من اسفلها
عنوة وكان الشافعي رضي الله عنه لم يلتفت لذلك
لان القتال فيها وقع من شرذمة قليلة انفردت
عنه صلى الله عليه وسلم فعول على ما وقع منه
صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الذين معه
واخرون اي منهم المالكية   لم يستوف منه فيه

محله عندهم ان كانت الجناية قتلا بخلاف ما اذا كانت
علي ما دون النفس فانه يقتص منه فيها وان دخل
الحرم وفي فتاوي قاضي خان وغيرها عن ابي حنيفة
ان يد السارق لا تقطع فيه وعن صاحبيه خلافه
يلجأ اي بان لا يعامل ولا يواكل ولا يدا خل ومذهب الحنابلة
في ذلك قريب من مذهب الحنفية عن ابي ذر
رضي الله عنه الخ استشكل ما تضمنه بان اول من بني
الكعبة اما الملايكة او ادم او ابراهيم وانه وضع بالقدرة
لا ببناء احد اما مع الدنيا او اهبط مع ادم علي الخلاف
في ذلك وباني بيت المقدس اما داود كما في حديث
واما سليمان كما صح في حديث اخر وعلي كل فبين ابراهيم
وسليمان ما يزيد علي الف سنة كما قاله ابن الجوزي
وغيره وقول ابن حبان اخذ من ظاهر الحديث ان بين
ابراهيم وداود اربعين سنة رد بانه محال قطعا والجواب
ان كلا من ابراهيم وداود مجدد وقول ابن كثير لم يثبت
خبر معصوم ان البيت كان مبنيا قبل ابراهيم يعارضه
ما صح من الاثار في ذلك عن ابن عباس وغيره ومثل
ابن عباس حجة في ذلك بل روي ابن هشام ان ادم هو
الباني للمسجدين وقيل ان اول من بني بيت المقدس
الملايكة وقيل سام بن نوح وقيل يعقوب بن اسحاق
صلي الله وسلم علي نبينا وعليهم اجمعين ولا يعارض
ذلك ورود اخبار بشراء داود للارض قال الخطابي لانه
وضع قبل داود وسليمان ثم زادا فيه فاضيف بناؤه
اليهما فيحتمل ان قصة شراء الارض في المزيد
وهو حال من وضع اي من الضمير فيه فان قلت

مقتضي

مقتضي تقدير الزجاج وغيره الذي ذكره المص انه حال
من فاعل الفعل المقدر صلة للذي وهو استقر فينافي
قوله وهو حال من وضع قلت لا منافاة لان المال
واحد اذ الضمير في الصلة المقدرة مماثل للضمير في وضع
لرجوعهما لشيء واحد ولكن جعله حالا من استقر
المقدر اولي من حيث الصناعة لما لا يخفي وقد يؤول
كلام المص بما يوافقه بان يقال معني كونه حالا من
وضع اي من ضميره الموجود في استقر فاستقر هو
العامل في الحال دون وضع علي انه قد يلزم من جعله
حالا من وضع منافاة لقصد المص من الاستدلال لانه
اذا كان حالا من وضع صار قيدا له فيصير المعني انه اول
بيت وضع للناس حال كونه مباركا لا انه اول بيت وضع
مطلقا وهذا هو المروي عن علي رضي الله عنه حيث
قال كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا
فيه الهدي والرحمة والبركة فجعل الاولية بقيد هذه
الحال بخلاف ما اذا جعل حالا من استقر فانه يصير
نصا في انه اول بيت وضع مطلقا اذ المعني حينئذ ان اول
بيت وضع للناس للذي استقر بمكة حال كونه مباركا
فهو قيد لاستقراره بمكة لا لوضعه اذا علمت ذلك
بان لك ان اختلاف المعني بين جعله حالا من وضع
واستقر خلاف ما يتوهم من كلام المص وانحاقه لمار
من الاستدلال له وامتناع الطير من العلو عليه
ذكره الجاحظ وقيده جماعة منهم السبكي والعز بن جماعة
بغير المريض اما هو فتعلو عليه للاستشفا قال بعضهم
وقد كنا نري الحمامة اذا مرضت وتساقط ريشها دنت

من الميزاب او ركن من اركانه فتبقي زمانا طويلا كهيئة
المتخشع ثم تنصرف من غير ان تعلو سقفه وخالف
فيما ذكره الحاج خطيب عطية وانكر ذلك بانه يجابر يعلوه
وقد علته العقاب لاخذ الحية المشرفة علي جدار وكانت
من اياته واجاب الزركشي بان ما عوين من ذلك قد يكون
للاستشفا واما العقاب فلاخذ الحية المذكورة وقال
بعض علما مكة المتاخرين والمعروف عند اهل مكة
قبل وقتنا هذا ما قاله ابن جماعة وغيره واما في وقتنا
هذا فما قاله ابن عطية فان الطيور الان تعلوه كثيرا
ويتكرر منها ذلك في الساعة الواحدة ولعل ذلك انما
نشا عن تغيير سقفها ونحوه انتهي والذي يتجه
عندي بحسب ما استقريته انه لا يعلوه الا الطيور
المهدرة الدم كالحداة والغراب واما نحو الحمام فعسر
ان يوجد من شي منه ذلك متكررا في الساعة الواحدة
فيحمل علي الاستشفا وبذلك يجتمع الكلامان وتعجيل
العقوبة وتعجيل العقوبة تقدم بعض
ذلك فراجعه وغير ذلك اي كالحجر الاسود
وحفظه في المدة المتطاولة مع تعرض الاعداء له ووقع
هيبة البيت في القلوب وخشوعها عند لقائه وحنين
النفوس اليه والي الاقامة عنده وان كان في ذلك
ترك كثير من مالوفاتها وائتلاف الظبا والسباع
فيه وكونها يتبعها حتي تدخل الحرم فتترك تركها وعدم
دخول سيل الحل بل يقف عنده علي ما مر وان الخارج يتبع
الصيد فاذا دخل الحرم تركه علي ما نقل عن بعض
المفسرين وان الغيث اذا كان في جانب من البيت

اختص

اختص الخصب بتلك الناحية واذا عم عم جميع النواحي
وان من هم بسيئة بمكة عوقب علي همه وان كان
نائيا عنها للخبر الصحيح انه صلي الله عليه وسلم
قال في قوله تعالي ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من
عذاب اليم لو ان رجلا هم فيه بالحاد وهو بعدن ابين
لاذاقه الله عز وجل عذابا اليما وممن ذكر ذلك وانه
من خصائص مكة ابن ابي حاتم في تفسيره وكذا
ابن عساكر وعبارته ومن اراد فيها الالحاد ولم يفعل به اذاقه
الله من اليم العذاب وذكر من خصائصها ايضا عدم
استباحة غنائمها وورد عن عمر وابنه رضي الله
عنهما ان من الالحاد فيها احتكار الطعام فيها للبيع
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان منه ان يقول كلا
وبلي والله اي كاذبا ومنه شتم الخادم كغيره من سائر
الذنوب سوا صغيرها وكبيرها ثم كلام صريح في ان
الضمير في قوله تعالي فيه ايات عائد علي الحرم وهو ظاهر
لئلا يلزم عليه انحصار الاية في داخل جدار البيت
فينافيه قوله تعالي مقام ابراهيم اذ هو تفسير فان
قلت الايات جمع والمفسر به مثني اذ هو المقام
وامن داخله فلا مطابقة قلت اشار الزمخشري
الي جواب ذلك بان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة
واجاب غيره بان المقام مشتمل علي ايات كالاثر في
الصخر والغوص وحفظه مع كثرة اعدائه وبقائه دون
ايات سائر الانبيا وغير ذلك مما ياتي وجعل ومن
دخله اي الحرم علي ما مر او البيت علي مقابله كان
امنا تفسيرا انما هو باعتبار المعني لا من جهة الصناعة

لانه جملة لا يصح عطفها علي مقام ابراهيم وخصاه
بالذكر اما المقام فلبقائه علي ممر الاعصار وكونه كان يعلو
بابراهيم كلما علا الجدار حتي تم بناؤه ولينه الله له فغرقت
فيه قدماه كانهما في طين فذلك الاثر باق الي يوم
القيامة واما الامن فقد كبر للمشركين باخصاصهم عليهم
دون سائر الناس لعلهم ان ينزجروا عما قابلوا به ذلك
من قبايح اعراضهم وشركهم قال ابو الوليد
الازرقي الخ ذكر ابن جماعة في ذلك كلاما مما الفا الكلام
الازرقي هذا ثم قال كل ذلك حررته بذراع القماش
المستعمل في زماننا بمصر وح فيحتمل ان تحرير الازرقي
كان بغير هذا الذراع اما بذراع اليد او غيره
وطولها في الارض ثلاثون ذراعا الخ غيره بانه
جعل عرضه في الارض اثنين وثلاثين ذراعا من الركن
الاسود الي الركن الشامي الذي يلي الباب وعرض
ما بين الشاميين اثنين وعشرين وما بين الغربي
واليماني احدي وثلاثين وما بين اليمانيين عشرين
وجعل الحجر الي جنبه عريشا من اراك يقتحمه الغنم
فكان زربا لغنم اسماعيل عليه السلام وصار
طولها ثمانية عشر ذراعا جا في رواية انه كان عشرين
واجاب عنه شيخ الاسلام ابن حجر بان راويه جبر
الكسر تسع اذرع اخري جا في رواية اخري
عشرة واجاب عنه ابن حجر بمثل ما مر وهو هذا
البنا الموجود اليوم فيه تجوز لان الحجاج لم يهدم
من بنا ابن الزبير رضي الله عنهما الا ناحية الحجر بكسر
الحا يامر عبد الملك ابن مروان واخرج من الكعبة

ماكان

ماكان ادخله ابن الزبير رضي الله عنهما فيها من الحجر
لما اخبرته خالته عايشة ام المؤمنين رضي الله عنهما
بما هو مشهور ثم سد بابها الغربي وما تحت عتبة
الباب الشرقي الموجودة اليوم وهو اربعة اذرع وشبر
وترك بقية الكعبة علي بنا ابن الزبير كما ذكره الازرقي
وغيره واستشكله ابن حجر بان المشاهدة الان في
ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الاصلي وهو
في الارتفاع مثله ومقتضاه الذي في عهد ابن الزبير
لم يكن لاصقا بالارض واجاب بانه يحتمل انه كان
لاصقا كما صرحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره
رفعه ورفع ما يقابله ثم بدا له فسده واعترض بان
مشاهدة البنا من اسفل الباب وارتباط بعضه ببعض
يقتضي بانه لم يكن لاصقا وفيه نظر مع قول ابن حجر كما
صرحت به الروايات ويجاب بانه قال قبل ذلك جميع
الروايات التي جمعتها في هذه القصة متفقة علي ان
ابن الزبير جعل الباب بالارض ومقتضاه ان يكون
الباب الذي زاده علي سمته فعلم ان الروايات لم تصرح
بما ذكره وانما اقتضت ذلك والمشاهدة قاضية بانه
لم يكن لاصقا بنته جرهم بعد العمالقة هو ما
ذكره الازرقي في اثنا خبر عن علي رضي الله عنه وجزم
به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن علي ما يصرح بتقدم
بنا جرهم علي العمالقة وحاصل ما ذكره المص انه بني
ثمان مرات هذه السبعة واشار الي الثامنة بقوله قصي
ابن كلاب وبهذا البنا جزم الماوردي وزيد عليه تاسعة
وهو بنا الملايكة قبل ادم وعاشرة وهي بنا بني ادم بعد

موته قال الطبري وفي رواية عن وهب كان شيث وصي
ابيه ادم وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة والذي
صح من غير نزاع بنا ابراهيم وقريش وابن الزبير والحجاج
واخرج عبد الرزاق وابن الجوزي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان ادم بناه من خمسة اجبل لبنان بالشام
وطور سينا وطور زيتا والجودي بالجزيرة وحراء وكان
الاساس من حرى وجعلت لها سقفا ولم يكن
لها سقف قد مر ان قصيا سقفها فالمراد لم يكن لها
سقف في زمنهم ثم رضوا بان يضعه النبي
صلى الله عليه وسلم سببه انهم اختلفوا في من
يضعه فرضوا باول داخل فكان هو صلى الله عليه
وسلم فسودته خطايا بني ادم الحكمة في كونها
سودته دون غيره من بنا الكعبة ما اشار اليه السهيلي
من ان العهد الذي فيه هو الفطرة التي فطر الناس
عليها من توحيد الله فكل مولود يولد على الفطرة
وقلبه في غاية البيا منه لان فيه ذلك العهد ثم يسود
بالذنوب فكذلك الحجر الذي فيه العهد الماخوذ عليه
فلما تناسبا اثرت فيه الخطايا كما اثرت في بني ادم واعترض
بعض الملاحدة على هذا الحديث فقال ما سودته
خطايا المشركين ينبغي ان يبيضه توحيد المسلمين
واجاب ابن قتيبة بان السواد يصبغ به ولا ينصبغ
والبيا من عكسه واجاب غيره بان بقاء السواد ابلغ
في اعتبار ذوي البصائر لان الخطايا اذا اثرت في الحجر
ففي القلب ابلغ وعن ابن عباس رضي الله عنهما بسند
ضعيف انما غير بالسواد لئلا ينظر اهل الدنيا الى زينة

الجنة

الجنة وقيل لانه اصابه الحريق مرة بعد مرة في الجاهلية
والاسلام وظاهر الحديث ينافي ذلك ويحتمل انه كان
يسمى اسود حال بياضه ومعنى اسود حج ذو سواد
ويحتمل انه لم يسم بذلك الا بعد اسوداده الى
وقتنا هذا اتسع فيه الازرقي وقد تجددت بعده زيادة
بالجانب الشمالي زادها المعتضد العباسي بعد الثمانين
وما ئتين ادخل فيها ما كان بقي من دار الندوة واخرى
وهي المعروفة بزيادة باب ابراهيم في دولة المقتدر
بالله العباسي سنة ست وثلثمائة وهذا
هو الغالب منه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من
المسجد الحرام على ما قاله انس رضي الله عنه ورجحه
الطبري وفي الصحيح ما يدل له وقيل المراد به بيت
ام هانئ وقيل شعب ابي طالب فالمراد بالمسجد مكة
وقد يراد به الحرم قال الماوردي وهو المراد في جميع
القران وهو خمسة عشر موضعا الاقول وجهك شطر
المسجد الحرام فالمراد به الكعبة ويؤخذ من ذلك اطلاق
رابع زيادة على ما قاله المص سنة عشر اسما
زاد عليه التقي الفاسي وغيره اسما كثيرة حذفتها
اختصارا ابل سياتي في المدينة ان بعض المتاخرين
اوصل اسماءها الى قريب من الالف استغنيا لما من
المعاني التي يصح وصفها بها وكلها يمكن ان ياتي
نظيرها في مكة وام رحم الذ ظاهره انها براء
مضمومة وهو كذلك وتسمى ايضا ام زحم بزاي مضمومة
وصلاح الذ ظاهره منع صرفه لكنه جوزه صاحب
القاموس وغيره ويقال لها العرش يجوز

فيه ضم العين والراء جمع عريش وفتح العين مع سكون
الراء وجعلها المجد اللغوي اسمين من اسمائها
كوثى هو بضم الكاف وفتح المثلثة محل بها سميت
به قيل لبني عبد الدار وقيل بناحية تعقيقات وقيل
جبل بمنى قال لا يحل اي اي محلا سنوي الطرفين
وهل يلحق بمكة في ذلك ساير الحرم فيه نظر والالحاق
غير بعيد الا بحج الكعبة كل سنة الخ ظاهره ان
فرض الكفاية لا يحصل بغير الحج وهو كذلك كما في الروضة
وقول الرافعي يحصل ايضا بالعمرة والصلاة والاعتكاف
رده المص بان مقصود الحج لا يحصل بذلك لاشتماله
على الوقوف والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى احياء
لتلك البقاع بالطاعات وغير ذلك انتهى وايده
البلقيني بان القصد الاعظم من بنا البيت الحج
فكان احياؤه به بخلاف نحو العمرة انتهى وانما كان به
فقط لما فيه من احيائه واحيا توابعه من تلك الاماكن
التي طلب الشارع فيها اظهار شعاير الاسلام باحيائها
وذلك لا يحصل الا بالحج فلم يقم غيره مقامه في ذلك
فعلم رد قول الاسنوي الكلام في احيا الكعبة لا في
احيا تلك الاماكن وانما بحثه الاذرعي والزركشي من
الحاق العمرة بالحج ضعيف وان جزم به السبكي حيث
قال من اعتمر تطوعا وقعت عمرته فرض كفاية لقولهم
احيا الكعبة كل سنة من فروض الكفاية انتهى نعم
ان حمل ما قاله هولاء على ان الاحيا بالعمرة فرض كفاية
كهو بالحج فيجب وقوع كل منهما مرة في كل سنة
لم يبعد فهما قالوه ثم الذي يظهر من كلامهم في فروض
الكفايات

الكفايات ان المخاطب هنا المستطيع فقط سوا ادى
حجة الاسلام ام لا اذ مخاطبته بها لا تمنع مخاطبته
بفرض الكفاية لان تلك على التراخي وهذه تجب
فورا ما لم يقم بها من يسقط به الفرض وعلى تقدير
ان تجب الاخرى فورا لخوف عضب او بنذر او يكون
عليه حجة منذورة تلك السنة فالماخذ مختلف
لان تلك يخاطب بها من حيث لزومها لذمته
بعينه وهذه من حيث حصول الاحيا بها الشامل
له ولغيره فاذا حج وقع عنهما وسقط به الحرج عن
الباقين ولو اجتمع من عليه نحو حجة الاسلام
وعمرة او المستطيع وغيره حصل فرض الكفاية
بحج الجميع وان تقدم احرام بعضهم كما لو صلى
جمع على جنازة ثم اخرون وان كانوا صبيانا فانها
تقع منهم فرض كفاية من حيث الثواب وبهذا
يعلم انه لا يتصور وقوع الحج نفلا ومن ثم قال
السبكي ان قولهم قد يكون الحج تطوعا يحتاج
لتصوير والجواب بتصويره بحج العبيد والصبيان
والمجانين لان فرض الكفاية لا يتوجه اليهم مردود
بانه يسقط بهم وان لم يتوجه كما تسقط صلاة
الجنازة بالصبيان ولو مع وجود الرجال وهو ظاهر
في غير المجانين اما سقوطه بهم وبالصبيان غير
المميزين ففيه نظر وعليه فيتصور وقوع الحج
تطوعا وقول البلقيني هنا جهتان جهة تطوع من
حيث انه ليس فرض عين وان كان من حيث الاحيا
فرض كفاية رده الزركشي بان فيه التزام السوال فلم

يخلص لنا حج تطوع علي حدة قيل وقد يتصور بالحج
تطوعا من ميت اوصي به فانه بالنسبة الي الميت
غير مشوب بفرض اصلا ويرد بان الكلام في المباشر
ولا يقع منه حج لك الا فرض كفاية وما ذكرنا ينافيه
قول المهم بان الفرض ان يوجد حجها في الجملة من بعض
المكلفين لان القصد به بيان الفرض الاصلي واما
السقوط بنحو الصبيان فانما هو لاجل التخفيف
والسهولة علي المكلفين وعلم مما قد مته ان المخاطب
به المستطيع فقط وان العبد ليس مخاطبا به لانه
غير مستطيع وافهم قوله من بعض المكلفين حصول
الفرض ولو بواحد لكن نظر فيه الاسنوي والاذرعي
والزركشي ونحوا انه لابد من جمع يظهر بهم الشعار
في كل عام مما يعتبر ظهوره في الجماعة التي هي فرض
كفاية وما صوبه ابن العماد من حصوله بواحد يرد بان
القصد ليس مجرد الاحيا بل مع ظهور شعاير الاسلام
وهو لا يحصل بالواحد وكون الاصحاب لم يتعرضوا لذلك
لا يضر لانه قياس قولهم في صلاة الجماعة وان
امكن تمحل فرق لانه خيال لا اثر له وشرط الاسنوي
كون الجمع من غير اهل مكة وفيه نظر يعرف مما قررته
فالاوجه خلافه وقال ابو اسحاق الظاهر
انه انفرد بذلك وحج ففي استحباب الخروج من
خلافه نظر لان مدركه غير قوي لكنه اشار في المنهاج
الي قوة خلافه ولو استقبل الامام ركنا لم يجز التقدم
عليه في كل من جهتيه لاستقباله لهما واحتد
صف طويل الي جانبه ان الصف اذ قرب منها

سوا

سوا كان اخر المسجد ام لا اشترط تيقن كل منه محا
محاذاتها والا بطلت صلاة من لم يتيقن محاذاتها
بخلاف ما اذا بعد عنها فتصح صلاة الكل وان طال
الصف من المشرق الي المغرب لان صغير الحجم كلما
زاد بعده زادت محاذاته كغرض الرماة هذا ما قاله
الشيخان وتعقبهما كثير من المتاخرين بان ذلك
انما يحصل مع الانحراف ويجاب بان ذلك وان سلم
لا يضرهما لانه على فرضه يكون البطلان لغير معين
وهو لا يوثر فلم يوثر احد بعينه بانحراف المشكوك
في انه مخاطب به اولا قال ابو الوليد الونقل
الزركشي ان اول من فعله ابن الزبير رضي الله عنهما
اي لانه غيب عليه جمع من الناس وراء الامام
عند طرف ركن الخ قال الاذرعي وغيره يصح استقبال
الركن لاستقباله للبنا المجاور له وان خرج بمنه بعض
بدنه من الجانبين ولو استقبل حجر الكعبة
الخ لا فرق في ذلك بين استقبال جزئه الذي من
البيت وغيره لانه انما ثبت منه بطريق ظني وهو
لا يكتفى به في القبلة بل لابد فيها بالنسبة لمن
عندها من القطع مع تمكنه منها خرج به
العاجز عن استقبالها فانه يصلي على حسب
حاله ويعيد ولو وقف علي سطح الكعبة اي او في
عرصتها اذا انهدمت والعياذ بالله تعالي من
نفس الكعبة اي شجرة نابتة وعصى مسمرة
او مثبتة وجمع ترابها امامه ونزوله في منخفض
فيها بخلاف الحشيش النابت والعصى المغروزة

وهو بلغنا ذراع اي طولا وان لم يكن له عرض به
بذراع الادمي تقريبا   مجاهد واحمد بن حنبل اي
تبعا لابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وعليه
فقيل تضعيفها كتضعيف الحسنات بالحرم وقيل كخارجه
وقال بعض المتاخرين انما ارادوا مضاعفة المقدار دون
الكمية اذ ليس من عصى الملك على بساط ملكه كغيره
وفيه نظر لان ذلك ليس من محل النزاع لاتفاق الفريقين
عليه فان قلت هل تكون السيئة مغلظة وهي
واحدة وكونها مائة الف سيئة عددا بمرة قلنا نعم
لانه جاء من زادت حسناته على سيئاته في العدد
دخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته في
العدد دخل النار ومن استوت حسناته وسيئاته
عددا كان من اهل الاعراف   الوصايل التي هي ثياب
حمر مخططة يمانية والحبرة ما كان من البرود مخططا
يقال له برد حبرة على الوصف والاضافة والعصب
برد يمان يعصب غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج
فياتي موشيا لبقاء ما عصب ابيض لم يصبه الصبغ
يقال برد عصب بالوصف والاضافة   القباطي
جمع قبطية بالضم وهو نوع من ثياب مصر رقيق
ابيض كانه منسوب الى القبط اهل مصر وضمه
من تغيير النسب وهذا في الثياب اما الناس فقبطي
بالكسر لا غير   السابعة والثلاثون في تزيين
الكعبة الذي اعترض ما صدر بها بانه لا يناسب الترجمة
واجيب بانه قصد الرد على من قال من المؤرخين
ان ابن الزبير هو اول من حلى الكعبة حين بناها لانه

الازرقي

بلغ

الازرقي اعلم بذلك من غيره ولم يذكره بل نقل ان اول
من ذهب البيت عبد الملك بن مروان ونقل قبله
ان اول من ذهبه الوليد ابنه والمشهور الاول ويحمل
ما قاله ثانيا على ان اول من فعل ذلك بعد عبد الملك
ابنه   برطلين مجمر هو بضم الميم وسكون
الجيم وفتح الميم الثانية عود رطب يوضع في المجمر
بكسر اوله اي المجمرة وقال الطبري المجمر بالكسر
ما يتجمر به وهو العود الطيب وبالضم ما يتجمر فيه
قيل والاول اظهر

الباب السادس في زيارة سيد البشر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وما يتعلق بذلك

قوله اعلم الخ انما اقتصر على ما ذكر
مع ان اسماها تقارب الالف كما بينها بعض المتاخرين
لانه اشهرها   ويثرب فيه نظر لانه تسمية جاهلية
وذكره في القران انما يقع في الحكاية عن المنافقين كما
حكى عنهم الكفر فلا حجة فيه ومن ثم غيره رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عادته في تغيير الاسما
القبيحة اذ التثريب الملامة والحزن وفي الحديث
الصحيح يقولون يثرب وهي المدينة وهو ظاهر
في كراهة ان تسمى باسمها في الجاهلية وسميت
به باسم مكان بها قيل وهذه اللفظة انما وقعت
في مسودة المصدون مبيضته   اذا لعرف
الحجاج الذي حكمة تقييده كالاصحاب سن الزيارة بفراغ
النسك مع انها مطلوبة في كل وقت اجماعا بل قيل
بوجوبها اذ غالب الحجاج ليست المدينة الشريفة
على طريقهم وانما يتوجهون الى مكة اول الحج وايضا

فهي في حق الحاج اكد لخبر من حج ولم يزرني فقد جفاني
وان كان في سنده مقال ولانه اذا جا من الافاق البعيدة
وقرب من المدينة يقبح منه ترك الزيارة لدلالته
على عدم اهتمامه بما هو من اهم القربات وانجح المساعي
وهل البداءة بالمدينة قبل مكة افضل او عكسه فيه
خلاف بين السلف والخلف وظاهر كلام الاصحاب
يومي الى ترجيح البداءة بمكة والذي يتجه ان يقال
ان اتسع الزمن للزيارة مع اتساعه بعدها للحج فالاولى
تقديمها مبادرة لتحصيل هذه القربة العظيمة
فانه ربما يعوقه عايق عن التوجه اليها بعد الحج
وان لم يتسع لذلك قدم الحج وقد روى البزار الى
رواه ايضا ابن خزيمة في صحيحه وصححه جماعة كعبد
الحق والتقي السبكي ولا ينافي ذلك قول الذهبي
طرقه كلها لينة يقوي بعضها بعضا وروى الدار
قطني ايضا والطبراني وابن السكن وصححه لفظ من
جاءني زائرا لا تحمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان
اكون شفيعا له يوم القيامة وفي رواية كان حقا له
على الله عز وجل ان اكون له شفيعا يوم القيامة
والمراد بقوله لا تحمله حاجة الا زيارتي اجتناب
قصد ما لا تعلق له بالزيارة اما ما يتعلق بها من
نحو قصد الاعتكاف في المسجد النبوي وكثرة العبادة
فيه وزيارة الصحابة وغير ذلك مما يندب للزائر فعله
فلا يضر قصده في حصول الشفاعة له فقد قال
اصحابنا وغيرهم يسن ان ينوي مع التقرب بالزيارة
التقرب بشد الرحل الى المسجد النبوي والصلاة فيه

كما

كما ذكره المصنف ثم الحديث يشمل زيارته صلى الله عليه
وسلم حيا وميتا ويشمل الذكر والانثى الآتي من
قرب او بعد فيستدل به على فضيلة شد الرحل
لذلك وندب السفر للزيارة اذ للوسايل حكم المقاصد
وقد اخرج ابو داود بسند صحيح ما من احد يسلم
علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه السلام فتامل
هذه الفضيلة العظيمة وهو رده صلى الله عليه وسلم
على المسلم عليه اذ هو صلى الله عليه وسلم حي في
قبره كساير الانبيا لما ورد مرفوعا الانبيا احياء في
قبورهم يصلون ومعنى رد روحه الشريفة رد
القوة النطقية في ذلك الحين للرد عليه ولا تغتر
بانكار ابن تيمية سن زيارته صلى الله عليه وسلم
فانه عبد اضله الله كما قاله العز بن جماعة واطال
في الرد عليه التقي السبكي في تصنيف مستقل
ووقوعه في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس بعجيب فانه وقع في حق الله تعالى عما يقول
الظالمون والجاحدون علوا كبيرا فنسب اليه العظايم
كقوله ان لله تعالى جهة ويدا ورجلا وعينا وغير
ذلك من القبايح الشنيعة ولقد كفره كثير من
العلما عامله الله بعدله وخذل متبعيه الذين
نصروا ما افتراه على الشريعة الغراء اما قوله صلى
الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا فلا يدل لما
افتراه لان المحققين نقلوا الاجماع على سن زيارته
صلى الله عليه وسلم مع ما يدل لها من الاحاديث
السابقة وغيرها وح فيجب صرف هذا الحديث

عن ظاهره على تقدير دلالته على النهي عنها والا فهو
لا يدل على ذلك بل قد يدل على الحث على كثرتها وانها
لا تهمل حتى لا تزال الا في بعض الاوقات كالعيد ويحتمل
ان يكون المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا يزار الا
فيه او لا تتخذ كالعيد في العكوف عليه واظهار الزينة
وغيرها مما يجتمع له في الاعياد بل لا يوتى الا للزيارة
والسلام والدعا ثم ينصرف عنه ومعنى وجبت له
شفاعتي انها ثابتة بالوعد الصادق لا بد منها
وافاد قوله له ان يخص بشفاعة ليست لغيره
اما بزيادة النعيم واما بتخفيف الاهوال عنه في ذلك
اليوم واما بكونه من الذين يحشرون بلا حساب
واما بغير ذلك وفيه بشرى له ايضا بموته مسلما
وافاد اضافة الشفاعة له صلى الله عليه وسلم انها
شفاعة جليلة اذ هي تعظم بعظم الشافعي
وان يكثر من الصلاة اي هل الاكثار منها افضل منه
بقراءة القرآن او عكسه وكذا يقال في ليلة الجمعة
ونحوها مما طلب فيه الاكثار من الصلاة والسلام
عليه صلى الله عليه وسلم او هما مستويان كل محتمل
وكلامهم في باب الجمعة ربما يومي الى الاخير والظاهر
ان الاكثار من الصلاة والسلام عليه في ذلك افضل
لان ذلك ذكر طلب في محل بخصوصه وقد قالوا ان
القراءة انما تكون افضل من الذكر الذي لم يخص اما
ما خص فهو افضل منها وهذا منه الرابعة انه
ينبغي ان ينيخ بالبطحا التي بذي الحليفة وهي المعرس
ويصلي بها تاسيا به صلى الله عليه وسلم قال السبكي
ولم

ولم ار لاصحابنا في ذلك كلاما وينبغي ان يكون سنة
موكدة اكثر من المواضع التي صلى فيها صلى الله عليه
وسلم في الطريق اتفاقا ويبعد القول بالوجوب ولعل
مراد من قال به كمالك واهل المدينة الاستحباب المذكور
انتهى والمعرس موضع التعريس وهو نزول المسافر
اخر الليل للاستراحة والنوم قبل دخوله قال
في الاحيا من بئر الحرة قيل الظاهر انه اراد بئر السقيا
التي بالحرة في طريق الداخل من المدرج وهذا الاغتسال
للدخول كما صرح به جمع وهل يفوت به او لا فيندب
تداركه كل محتمل وميل النفس الى الثاني وكذا يقال
في الاغتسال لدخول الحرم ومكة ثم رايت بعض الحنفية
صرح بذلك في المدينة ويلبس انظف ثيابه
هل الاولى الاعلى قيمة كالعيد او الابيض كالجمعة
كل محتمل والاقرب الثاني اذ هو الاليق بالتواضع
المطلوب ثم ويسن ان يتطيب واما ما يفعله بعض
الجهلة من التجرد عن الملبوس كالاحرام فهو حرام
يجب منعهم منه ويعزرون عليه التعزير الشنيع
حتى ينزجروا هم وامثالهم عن ارتكاب مثل هذه البدعة
القبيحة قال البدر بن جماعة وما يفعله بعضهم
من النزول عن الرواحل عند روية المدينة او حرمها فلا
باس به اي بالنسبة للرجال لان وفد عبد القيس لما
راوه صلى الله عليه وسلم نزلوا عن الرواحل ولم ينكر
عليهم ذلك وتعظيم جهته صلى الله عليه وسلم
وحرمه المقدس بعد وفاته كهو في حياته وقوله نزلوا
اي القوا انفسهم عنها ولم ينيخوها مسارعة اليه

صلى الله عليه وسلم وذكر السيد السمهودي كابن جماعة
دعا عند وصول احد ودعا عند وصول المدينة ولا باس بها
وان لم يجئ فيهما شيء ويستحب ايضا ان يتصدق بشيء وان
قل وصرفه الى اهل المدينة اولى ويظهر ان المراد بهم المتوطنون
بها وان محل اولويتهم اذا لم يوجد احوج منهم والا فهو
اولى وان لا يعرج على غير المسجد الا لضرورة وان يستحضر
عند رؤيته انه مهبط الوحي ومحط رحال الكمل وان يفرغ
قلبه من كل شيء ولكن الاولى من ذلك ان لا يركب
فيها فقد قال مالك رضي الله عنه استحيي من الله
عز وجل ان اطا تربة فيها رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحافر دابتي واذا وصل باب مسجده صلى
الله عليه وسلم قال الجمال الطبري ينبغي ان يكون
الباب الذي يقصد الدخول منه باب جبريل لانه عليه
الصلاة والسلام كان يدخل منه وحملا لتمقاصية بانه
لم يعلل بما ذكر الا بعد اطلاعه على ما يدل له وظاهر
تخصيص هذا الباب بهذه التسمية التي كاد التواتران
يشهد بها يدل لما قاله ولان الباب الذي وقف فيه جبريل
لما اتى في غزوة بني قريظة على فرس ابلق وعلى راسه
اللامة حتى وقف بباب الجنائز هو هذا الباب المسمى
بباب جبريل اليوم اذ تواتر تسميته بذلك على
السنة اهل المدينة جيلا بعد جيل يدل لذلك ووجود
منفذ للمسجد في زمنه صلى الله عليه وسلم غير هذا
الباب فلاينافي ما ذكر قيل ويقف بالباب يسيرا
كالمستاذن في الدخول على العظما وفيه نظر اذ لا اهل
له فليقل ما قدمناه الا انه يسن له ان يقول ايضا

السلام

السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لحديث فيه وينبغي
سن ذلك لكل داخل لهذا المسجد وان كان من اهل المدينة
فيصلي تحية المسجد اما قدمت على زيارته
صلى الله عليه وسلم لما رواه مالك عن جابر بن عبد
الله قال قدمت من سفر فجئت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو بفناء المسجد فقال ادخلت المسجد
فصليت فيه قلت لا قال فاذهب فادخل المسجد
فصل فيه ثم ائت فسلم علي وبه يعلم رد قول بعضهم
محل البداءة بالتحية ان لم يمر امام الوجه الشريف والا
بدا بالزيارة بل الاكمل البداءة بالتحية مطلقا وعند المرور
امام الوجه الشريف ينبغي ان يقف لطيفا ويسلم
ثم يذهب ويصلي ثم ياتي للزيارة الكاملة هذا ما دل
عليه الحديث المذكور بخلافه فلا يعول عليه
بجنب المنبر وفي الاحياء الى سياتي له ان ذرع ما بين
المنبر ومقامه صلى الله عليه وسلم الذي كان يصلي
فيه حتى توفي اربعة عشر ذراعا وشبرا فقوله هنا
بجنب المنبر اي بقربه وليس المراد به الموجود اليوم
بل القديم وقد احترق وجعل محله منابر كبار فالعمود
المذكور في الاحيا لا يعرف محله من هذا المنبر الا بذرع
اربعة عشر ذراعا بذراع اليد المعتدلة وشبر من الموقف
الشريف الى جهة المنبر فربما يقارب محل ذلك العمود
وقد جعل الآن بالمصلى الشريف شبه حوض مرخم
والصندوق المذكور في كلام الغزالي الذي كان بجانب
السارية المجعولة علما على المصلى الشريف قد احترق

ايضا وجعلت الآن دعامة بها محراب مرخم وهو محل
الصندوق المذكور والمراد باستقبال هذه السارية في
كلامه جعلها حذو جهة يمينه كما عليه ومنع المصلي اليوم
في الوقوف في طرفه الغربي فانه محل الموقف الشريف
دون طرفه الشرقي لانه صح تكون الدائرة التي كانت
بقبلة المسجد اي المحراب العثماني قبل هدمه ونقله
عن محله قليلا كما هو اليوم بين عينيه ومن اراد تحقيق
ذلك بازيد من هذا فلينظر تاريخ المدينة للعلامة
السيد السمهودي شكر الله سعيه وانما سنت التحية
بالموقف الشريف اتباعا له صلى الله عليه وسلم فانه
لم يفرده بالقصد من بين سائر بقاع المسجد مع
استمراره على ذلك الى ان توفاه الله الا لسر عظيم
ومن ثم كان احب موضع للصلاة ثم ما لم يعارضه
فضيلة الصف الاول وما يليه فالتقدم اليه افضل
خلافا لما اشار اليه الزركشي ولو لم يتيسر له التحية
في الموقف الشريف فما قرب منه من الروضة ثم ما
قرب منها افضل ومحل الاشتغال بها ان لم يرد جماعة
تسن له الصلاة معهم او يخف فوت نحو مكتوبة
والا قدم ذلك   شكر الله تعالى على هذه النعمة
اي بقلبه ولسانه لا بالسجود واما قول الحنفية انه
يسن له بعد فراغ التحية ان يسجد لله شكرا ومشى
عليه الجمال الطبري ففيه نظر بل قياس مذهبنا
حرمة ذلك لقولهم التقرب الى الله تعالى بالسجود
بلا سبب حرام وشروط سجدة الشكر المذكورة في
المجموع وغيره وان خالف فيها بعض المتاخرين

لم

لم توجد اذ منها ان تفجأه النعمة من حيث لا يحتسب
وهذه ليست كذلك لانها موطا مرو ليس مثلها
سجود الصديق رضي الله عنه شكرا لفتح اليمامة
لتصريحهم بان النصر على العدو مما يسجد له وتشبيه
فيه وتوقعه له لا يقتضي حصوله اذ كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة وكذلك تشبيه في تبشير
الولد لا يقتضي حصوله كما حققت ذلك في كتابي
شرح النعيم ردا لما توهمه بعض المتاخرين عن
ويلزم الحنفية ومن وافقهم سن سجدة الشكر
عند روية الكعبة ونحوه ولم ينقل ذلك عنه صلى
الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة   ثم ياتي
القبر الشريف قال بعضهم الاولى اتيانه من جهة
ارجل الصحابة رضي الله عنهم لانه ابلغ في الادب
من الاتيان من جهة راسه المكرم   فيستدبر
القبلة هو مذهبنا ومذهب الجمهور كما لو كان حيا
خلافا لابي حنيفة وغيره   ويستقبل جدار
القبر الى السارية التي ذكرها الغزالي الملاصقة لجدار
الحجرة الغربي عند نهايته من جهة القبلة والقنديل
الذي ذكره غير معروف اليوم وانما العلامة اليوم
مسمار من فضة مموه بذهب في رخامة حمراء بينه
وبين طرف الجدار الغربي الذي عند السارية المذكورة
دون خمسة اذرع بقليل فيزيد على ما ذكره الغزالي
والمصم دون الذراع وقد ذكر جماعة من المورخين ان
هذا المسمار امام الوجه الشريف   ويبعد
من راس القبر الى عمر ابن عبد السلام بثلاثة اذرع

ويناز ع في الامرين قولهم يقرب زائر الميت منه كقربه
منه حيا وحج فيختلف ذلك باختلاف الاشخاص
والاحوال وطلب مزيد اظهار الادب في تلك الحضرة
الشريفة يقتضي ان الشخص كلما بعد كان اولي
ثم رايت الحليمي وغيره اشار والذلك وبه صرح
المص نقلا عنهم بقوله بل الادب ان يبعد عنه كما
يبعد منه لو حضر في حياته الخ فقول بعضهم ان
البعد باربعة اذرع او ثلاثة انما هو باعتبار ما كان
واما اليوم فانما يقف خلف الشباك الحديد الذي
في المقصورة الدائرة حول الحجرة المشرفة يرد بما
ذكر ويقف ظاهره ان الوقوف افضل من
الجلوس وهو كذلك اذ هو الماثور ونقل البحير عن
غيره ولم يتعقبه لا يقتضي ترجيحه لتعبيره بما ذكر
مما يخالفه ولو قعد لعذر او غيره فالافتراش اولي
ثم الجثي علي الركبتين وينبغي له في حال وقوفه
وجلوسه ان يضع يمينه علي يساره كما في الصلاة
بان يقبض بيمينه كوع يساره وجاء عن ابن
عمر رضي الله عنه وغيره الخ مال اليه الطبري فقال
وان قال الزائر ما تقدم من التطويل فلا باس به الا
ان الاتباع اولي منه الابتداع ولو حسن واستدل
بقول الحليمي لولا قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
لا تطروني لوجدنا فيما نثني عليه ما تكل الالسن عن
بلوغ مداه لكن اجتناب منهيه خصوصا بحضرته اولي
فليعدل عن التوسع في ذلك الي الدعاله والصلاة والسلام
عليه وانت خبير بان النهي انما هو عن اطراء شابه لاطراء

النصاري

النصاري لعيسي من دعوي الالوهية ونحوها لا لمطلق
الاطراء فالاولي ذكر ما قاله المص ونحوه وان كان طويلا
لكن ما دام القلب حاضرا والا فالاسراع اولي كما لا يخفي
ومن ثم كان من المتاكد في هذا الموقف ان لا يشتغل بما
احدث ثم من الزينة والتزخرف كما نبه عليه المص
بقوله غاض الطرف والمشهور هو الصفة التي
اي الخبر الحاكم وصححه عن القاسم بن محمد دخلت
علي عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المؤمنين
اكشفي لي عن قبر رسول الله صلي الله عليه وسلم
وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة
ولا لاطئة مبطوحة ببطحا العرصة الحمرا فرايت
رسول الله صلي الله عليه وسلم مقدما وابا بكر راسه
بين كتفي رسول الله صلي الله عليه وسلم وعمر راسه
عند رجلي النبي صلي الله عليه وسلم فيقف
بين القبر والاسطوانة التي هناك ويستقبل القبلة
اي عند الاسطوانة التي هي علم علي جهة الراس
الشريف فيجعلها عن يساره فتكون الاسطوانة المقابلة
لها الملاصقة للمقصورة المستديرة بالحجرة الشريفة
عن يمينه وانكر العز بن جماعة هذا كالعود بعد السلام
علي الشيخين الي موقفه الاول بانه لم يرد عن الصحابة
ولا التابعين ورد بان الدعا هناك والتوسل به صلي
الله عليه وسلم له اصل عن السلف والذي لم ينقل انما هو
هذا الترتيب المخصوص وحكمة تاخر الدعا والتوسل
عن السلام علي الشيخين حصول الجمع بين موقف
السلف الذي كان قبل ادخال الحجرة لما لم يكن الاستقبال،،

يتاتي لهم فانه جا انهم كانوا يقفون في جهة الراس
الشريف وبين موقفهم الثاني الذي كان بعد ذلك من
قاله السيد السمهودي ومالك رضي الله عنه يرى ان
استقبال القبر في حال الدعا افضل فائدة مما
يدل لطلب التوسل به صلى الله عليه وسلم وان ذلك
هو سيرة السلف الصالح الانبيا والاوليا وغيرهم ما
اخرجه الحاكم وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لما
اقترف ادم الخطيئة قال يارب اسئلك بحق محمد صلى
الله عليه وسلم الا ما غفرت لي فقال يا ادم كيف عرفت
محمدا ولم اخلقه قال يارب انك لما خلقتني بيدك ونفخت
فيّ من روحك رفعت راسي فرايت مكتوبا على
قوائم العرش لا اله الا الله محمد رسول الله فعرفت
انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك فقال له الله
تعالى صدقت يا ادم انه لاحب الخلق الي ان سالتني
بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد لما خلقتك واخرج
النسائي والترمذي وصححه ان رجلا ضريرا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني قال
ان شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك فقال
فادع فامره ان يتوضا فيحسن وضوءه ويدعو بهذا
الدعا اللهم اني اسئلك واتوجه اليك بنبيك محمد
صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد اني اتوجه بك
الى ربي في حاجتي لتقضى لي اللهم شفعه فيّ
وصححه البيهقي وزاد فقام وقد ابصر وروى الطبراني
بسند جيد انه صلى الله عليه وسلم ذكر في دعائه بحق
نبيك والانبيا الذين من قبلي ولا فرق بين ذكر التوسل

والا

والاستغاثة والتشفع والتوجه به صلى الله عليه وسلم
او بغيره من الانبيا وكذا الاوليا وفاقا للسبكي وان
منعه ابن عبد السلام لانه ورد جواز التوسل بالاعمال
مع كونها اعراضا فالذوات اولى ولان عمر توسل بالعباس
رضي الله عنهما في الاستسقا ولم ينكر عليه وقد يكون
معنى التوسل به صلى الله عليه وسلم طلب الدعا منه
اذ هو حي يعلم سوال من ساله وقد صح في حديث
طويل ان الناس اصابهم قحط في زمن عمر فجا رجل
الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
استسق لامتك فاتاه في النوم واخبره انهم يسقون
فكان كذلك واستحسن بعضهم انه يضم للسلام
الذي ذكره المص قراءة اية ان الله وملائكته يصلون على
النبي صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة لقول بعض
القدما بلغنا انه يناديه ملك صلى الله عليك يا فلان
لم تسقط لك اليوم حاجة والصواب ان يقول يا رسول
الله لحرمة ندائه صلى الله عليه وسلم باسمه وقول بعضهم
محل الحرمة في ندا لم يقترن به صلاة وسلام مردود نقلا
وبحثا ولا يرد ما مر في الحديث لان ذلك مستثنى
لتصريحه صلى الله عليه وسلم بالاذن فيه
ما بين قبري ومنبري في رواية ما بين منبري وبيتي وفي
اخرى ما بين حجرتي ومنبري ولا اختلاف لان قبره
صلى الله عليه وسلم في بيته والبيت هو الحجرة قيل
ومعنى كونه روضة من رياض الجنة ان العمل فيه يوصل
لذلك وفيه نظر والاولى ما قاله مالك وغيره من بقائه
على ظاهره فينتقل الى الجنة وليس كسائر الارض يذهب

ويفني او هي من الجنة الآن حقيقة وان لم تمنع نحو الجوع
عملا باصل الدار الدنيوية وانها آيلة للفنا ومعنى قوله
ومنبري على حوضي ان ملازمة الاعمال الصالحة عنده
تورد الحوض كذا قيل وقيل يعيده الله على حاله ثم
فينصبه على حوضه وهو الاولى ايضا لان الاصل ابقا
اللفظ على ظاهره الممكن وهو الذي قاله العلما
واطبقوا عليه اعترضه العز بن جماعة وغيره في
تقبيل القبر ومسه بقول احمد لا باس به وقول المحب
الطبري وابن ابي الصيف يجوز تقبيل القبر ومسه
وعليه عمل العلما الصالحين وقول السبكي ان عدم التمسح
بالقبر ليس مما قام الاجماع عليه ثم ذكر حديث اقبال
مروان فاذا برجل ملتزم القبر الحديث وفيه وذلك
الرجل هو ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه وهذا
الحديث اخرجه احمد والطبراني والنسائي بسند فيه
كثير بن زيد وثقه جماعة وضعفه النسائي وقد يجاب
بان قول احمد لا باس به يحتمل نفي الحرمة ونفي الكراهة
وان كان اظهر وقول المحب الطبري وغيره وعليه
يحتمل رجوع الضمير فيه الى الجواز الماخوذ من يجوز
او الى نفس التقبيل والمس والاول اقرب ويؤيده
تعبيره بيجوز دون يستحب اذ لو كان مراده الاستحباب
لعبر به ثم استدل بعمل العلما فلما عدل عنه الى الجواز
كان ظاهرا فيما ذكرناه وشمول الجواز للاستحباب
والوجوب اصطلاح للاصوليين لا للفقها والحديث
المذكور ضعيف وعلى تسليم صحته فيجوز ان يكون
السلف اجمعوا على ذلك بعد انقراض الصحابة

رضي

رضي الله عنهم على انه مذهب صحابي وليس اجماعا
سكوتيا كما هو ظاهر ومعنى قول السبكي ليس مما
قام الاجماع عليه اي ابتداء فما قاله المصنف صحيح
لا معترض فيه ويؤيد ما ذكرته ما في مغني الحنابلة
من انه لا يستحب التمسح بحائط القبر ولا تقبيله
وقال احمد ما اعرف هذا فتعارضت الروايتان عن
احمد وظاهر كلام الاثرم وهو من اجل الصحابة ان
ميل احمد الى المنع فانه قال رايت اهل العلم بالمدينة
لا يمسون القبر قال احمد وهكذا كان يفعل ابن عمر
رضي الله عنهما انتهى وبه تعارض رواية بعضهم
عن ابن عمر انه كان يضع يده اليمنى على القبر ومن
ثم قال في الاحيا مس المشاهد وتقبيلها عادة
النصارى واليهود وقال الزعفراني ذلك من البدع
التي تنكر شرعا وروي عن انس انه راى رجلا وضع
يده على القبر الشريف فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا
اي الدنو منه الى هذا الحد وعلم مما تقرر كراهة مس
مشاهد الاوليا وتقبيلها نعم ان غلبه ادب او حال
فلا كراهة ويكره ايضا الانحنا للقبر الشريف واقبح
منه تقبيل الارض له ذكره ابن جماعة ولفظه وعد
بعض العلما من البدع اي القبيحة الانحنا له واقبح
منه تقبيل الارض له لكن قال غيره هذا في الانحنا بمجرد
الراس والرقبة اما بالركوع فهو حرام واما تقبيل الارض
فهو اشبه شي بالسجود بل هو هو فلا ينبغي التوقف
في تحريمه انتهى وفيه نظر اخذا من كلامهم في
باب السير في حني الظهر ولا نسلم ان تقبيل الارض

كالسجود فالاوجه الكراهة الا ان قصد التعظيم بالركوع
مثلا   ان يخرج كل يوم الى البقيع الاحب الاولى في
اخذ البداءة بقبر حمزة رضي الله عنه وفي البقيع
البداءة بقبر عثمان رضي الله عنه لانه افضل من بالبقيع
هذا ان لم يمر بقبر غيره والا سلم عليه مع وقوف يسير
ثم رجع اليه بعد السيد عثمان ان اراد ثم بعد السيد
عثمان يبدا بالعباس رضي الله عنه ومن معه في
قبته هذا هو الذي يتجه الي في ذلك خلافا لبعضهم
ويزور القبور الظاهرة اذ اعلم ان كثيرا من
الصحابة ممن توفي في حياته صلى الله عليه وسلم
وبعده مدفون بالبقيع ومن ثم قال مالك مات بالمدينة
من الصحابة نحو عشرة الاف وغالبهم لا يعرف عين
قبره ولا جهته فما عرف عينا او جهة مشهد سيدنا
ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه رقية
اخته وسيدنا عثمان بن مظعون وفاطمة بنت اسد
ام علي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
وعبد الله بن مسعود وخنيس بن حذافة السهمي
واسعد بن زرارة رضوان الله عليهم اجمعين هذا
هو الذي دلت عليه الاحاديث والاثار وما اشتهر
من نسبة المشهد الذي اقصى البقيع لام علي رضي
الله عنهما فلا اصل له بل هو مشهد سعد بن معاذ
رضي الله عنه فينبغي لزائر سيدنا ابراهيم ان
يسلم على هولا كلهم ويدعو لهم ومشهد الحسن
بن علي رضي الله عنهما وبجنبه قبر امه فاطمة رضي
الله عنها على الارجح وقيل دفنت ببيتها فقيل بموخره
شامي

شامي باب النسا وهو بعيد جدا وقيل بمقدمه بمكان
المحراب الخشب خلفه الحجرة داخل مقصورتها وتجاه
ابن جماعة ومع الحسن في قبره ابن اخيه زين العابدين
ومحمد الباقر بن زين العابدين وجعفر الصادق
ابن محمد الباقر وذكر ابن سعد ان يزيد بعث براس
الحسين رضي الله عنه الى عامله فكفنه ودفنه
بالبقيع عند قبر امه فاطمة رضي الله عنهما فينبغي
ان يسلم على هولا كلهم ومشهد العباس رضي
الله عنه وهو معروف عند قبر الحسن وعليهما قبة
قديمة وفي غربيها بنا فيه ابن ابي الهيجا وزير
العبيديين وبنا اخر فيه ابن ابي النضر وفي شرقيها
حظيرتان في احداهما الامير جوبان صاحب الجوبانية
وفي الاخرى بعض من نقل من الاعيان ومشهد
صفية معروف ايضا ومشهد ابي سفيان بن الحارث
وهو المشهد المنسوب اليوم لعقيل وعقيل انما توفي
بالشام واول من ذكر ان ذلك مشهد عقيل ابن النجار
قال ومعه في القبر ابن اخيه عبد الله بن جعفر الطيار
ابن ابي طالب الجواد المشهور ومشهد ازواجه صلى
الله عليه وسلم الا خديجة فبمكة والا ميمونة
فبسرف وهو معروف مشهور ومشهد امير المومنين
عثمان رضي الله عنه وهو معروف وكانوا ارادوا
دفنه مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه استوهب
من عائشة رضي الله عنها موضع قبر فوهبته له
فمنعوا ثم في البقيع فمنعوا فانطلقوا به الى حش كوكب
وهو بستان ليس من البقيع وانما ادخله فيه بنوا

امية وكان رضي الله عنه يقول يوشك ان يهلك الرجل
الصالح فيدفن هنالك فيتأسى به الناس فكان رضي
الله عنه اول من دفن به وفي قبته قبر معمرها وبناء
مربع وحظيرتان حدث ذلك من قريب ومشهد ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه ولا يعرف ومشهد
مالك بن انس معروف والي جانبه في المشرق قبة
لطيفة يقال ان بها نافعا مولي ابن عمر رضي الله عنهم
واقتضي كلام بعضهم ان الذي بها ولد لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه جلده ابوه الحد فمرض ومات ومشهد
اسماعيل بن جعفر الصادق مقابل مشهد العباس
في الغرب وهو بركن السور بني قبله فصار بابه من
داخل المدينة الشريفة ومما ليس بالبقيع مشهد
مالك بن سنان والد ابي سعيد الخدري غربي المدينة
بلصق السور بالسوق القديم وهو معروف ومشهد
النفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم وهو في جوف
مسجد كبير شرقي سلع وبقبلة المسجد منهل من
عين الازرق ومشهد سيد الشهدا حمزة بنته ام الناصر
لدين الله سنة تسعين وخمسمائة والزيادة التي
بها البئر والاخلية زادها قايتباي واحتفر ايضا البئر
الخارجة وعند رجلي سيدنا حمزة قبر لسنقر متولي
عمارة المسجد وبصحن المسجد قبر لبعض امراء المدينة
وينبغي ان يسلم بالمشهد علي عبد الله بن جحش
ومصعب بن عمير لما قيل انهما به وافضله يوم
الخميس اي لان الموتي يعلمون اي يزيد علمهم للادلة

علي

علي دوام علمهم بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما
بعده كما نقله في الاحيا والمطلوب يوم الجمعة التبكير
ويوم السبت الذهاب لقبا فتعين يوم الخميس
التبكير وعن انه صلي الله عليه وسلم تفل فيها صححه العز
ابن جماعة لكن في تخريج احاديث الاحيا للزين العراقي
انه لم يقف له علي اصل وانما الوارد انه صلي الله عليه
وسلم بزق في بئر غرس وانها بقبا فلعل ذلك سبب
الاشتباه وهي نحو ثلاثين موضعا الخ افضلها
مسجد قبا لما ذكره المص فيه ولانه المسجد الذي اسس
علي التقوي كما ذكره الجمهور ولانه صلي الله عليه وسلم
خط قبلته بعنزته لما جمعوا له الحجارة لبنائه عند
امره بذلك ثم وضع حجرا وامر ابا بكر فوضع اخر بجنبه
ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ثم التفت الي الناس
وامر كلا ان يضع حجره حيث احب ومصلاه صلي الله
عليه وسلم فيه بعد تحويل القبلة شرقي الاسطوانة
المقابلة ثم بمحرابه اليوم بازائها الدكة المرتفعة التي
بمحرابها حجر مكتوب فيه اية لمسجد اسس علي التقوي
وان هذا مقامه صلي الله عليه وسلم انما كان عند
الاسطوانة التي ذكرناها فهو الان في غير محله فلا
تعول عليه والحظيرة التي بصحنه قال ابن جبير انها مبرك
ناقته صلي الله عليه وسلم وهو الشايع علي الالسنة
اليوم لكن قال السيد لم اقف له علي اصل وقوله وهي
نحو ثلاثين المعروف اليوم منها دون العشرين منها
مسجد الجمعة صلاها صلي الله عليه وسلم لما خرج من
قبا فيه او قريبا منه وهي اول جمعة صلاها بالمدينة

وطوله عشرون ذراعا وعرضه ستة عشر ومنها مسجد
الفضيخ شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشز
مرضوم بحجارة سود وهو مربع ذرعه نحو احد عشر
ذراعا في مثلها ضرب صلى الله عليه وسلم قبته قريبا
منه وكان يصلي فيه مدة محاصرته لبني النضير
وهي ست ليال سمي بذلك لان ابا ايوب ومن معه
كانوا يشربون فيه فجاءهم الخبر بتحريمها فاراقوها
فيه قبل العلم بنجاستها ومنها مسجد بني قريظة
قرب حرتهم الشرقية على بابه حذيفة ادخله فيه
الوليد عبد الملك حين بناه ذرعه نحو اربعة واربعين
ذراعا في نحوها ومنها مسجد مشربة ام ابراهيم
عليه السلام وهو شمالي الذي قبله قريب منه
روي انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه والمشربة
الغرفة وهي من صدقاته صلى الله عليه وسلم وسمي
بذلك لان مارية رضي الله عنها ولدت ابراهيم عليه
السلام فيها وتعلقت حين ضربها المخاض بخشبة
منها معروفة وذرعه احد عشر ذراعا في نحو اربعة
عشر ومنها مسجد بني ظفر من الاوس شرقي
البقيع بطرف الحرة الغربية يعرف اليوم بمسجد
البغلة ورد انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
وانه جلس على حجر فيه وقل من جلست عليه الا
حبلت وصح انه صلى الله عليه وسلم جلس على
صخرة فيه ومعه عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل
واناس من الصحابة وامر قاريا فقرا الى وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا فبكى صلى الله عليه وسلم حتى اضطرب
لحياه

بلغ

لحياه فقال اي رب شهيد على من انا بين ظهرانيه
فكيف بمن لم اره وفيه الآن حجر على يسار داخله
لا غير وعنده اثار في الحجر من جهة القبلة يقال
انها اثر حافر بغلته صلى الله عليه وسلم وغربي
ذلك الاثر اثر على حجر كانه اثر مرفق يذكر انه صلى
الله عليه وسلم وضع مرفقه الشريف عليه وعلى
حجر اخر اثر اصابع والناس يتبركون به وذرعه
احد وعشرون ذراعا في مثلها ومنها مسجد الاجابة
لبني معاوية وهو شمالي البقيع على يسار السالك
الى العريض وسط تلول في مسلم انه صلى الله عليه
وسلم ركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا
ثم انصرف الينا فقال سالت ربي ثلاثا فاعطاني
ثنتين ومنعني واحدة سالته ان لا يهلك امتي
بالسنة فاعطانيها وسالته ان لا يهلك امتي بالغرق
فاعطانيها وسالته ان لا يجعل بأسهم بينهم
فمنعنيها ومنها مسجد الفتح والمساجد التي جهة
قبلته وتعرف كلها بمساجد الفتح والاول المرتفع
على قطعة جبل من سلع يصعد اليه بدرج هو المراد
بذلك عند الاطلاق ويسمى مسجد الاحزاب
وصح انه صلى الله عليه وسلم دعى فيه عليهم الاثنين
والثلاثا والاربعا فاستجيب له يوم الاربعا بين
الصلاتين فعرف البشر في وجهه قال جابر فلم ينزل
بي امر عظيم مهم غليظ الا توجهت تلك الساعة
فادعو فيه فاعرف الاجابة وسمي بذلك لقوله صلى
الله عليه وسلم كما في مغازي ابن عقبة لما صلى فيه

ودعى ابشروا بفتح الله ونصره والقول بان سورة الفتح
انزلت به لا اصل له والمحل الذي دعا فيه صلى الله
عليه وسلم وصلى يقابل اليوم محراب المسجد من الرحبة
وذكر بعضهم انه صلى الله عليه وسلم صلى في المساجد
التي حوله وهو ظاهر في انها ثلاثة وبه صرح غيره وان
الذي يلي المسجد الاعلى يعرف بمسجد سلمان الفارسي
والذي يلي قبلة سلمان الفارسي يعرف بمسجد
علي رضي الله عنه والثالث كان خرابا وهو مبني الآن
ويعرف بمسجد ابي بكر رضي الله عنه قال السيد
ولم اقف على اصل لهذه النسب الثلاثة وذرع الاول
عشرون ذراعا في سبعة عشر والمنسوب لسيدنا
علي ثلاثة عشر في ستة عشر ومنها مسجد القبلتين
لبني سواد بن سلمة والارجح ان تحويل القبلة كان
وهو صلى الله عليه وسلم يصلي به الظهر بعدما صلى
ركعتين وجاءتم لزيارة امراة من بني سلمة فصنعت
له طعاما وقيل لم يكن صلى الله عليه وسلم معهم بل
اخبروا فاستداروا ونوزع فيه بان مسجد قباء كان
اولى بهذه التسمية لما صح من وقوع ذلك به ومنها
مسجد السقيا الاتية في الابار شيئا منها قريبا جانحا
الى المغرب يسيرا في طريق المار الى المدرج ذكره بعض
المتقدمين في المساجد التي تزار بالمدينة روى انه
صلى الله عليه وسلم عرض جيش بدر بالسقيا وصلى
في مسجدها ودعا لاهل المدينة ان يبارك لهم في
صاعهم ومدهم وان ياتيهم بالرزق من ههنا وههنا
قال السيد وارسلت له بعض العمال ليحفروا عن اساسه

فظهر

فظهر تربيعه وبقية محرابه فبني على اساسه وهو
نحو سبعة اذرع في مثلها ومنها مسجد جبل احد
لاصق به على يمينك وانت ذاهب في الشعب للمهراس
ويسمى الآن مسجد الفسح ويقال نزل فيه آية
يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس
فافسحوا وانه صلى الله عليه وسلم صلى فيه الظهر
والعصر يوم احد بعد انقضاء القتال ومنها مسجد
مقابل المشهد سيدنا حمزة رضي الله عنه وهو على
الجبل الذي كان عليه الرماة يوم احد وقد تهدم غالب
هذا المسجد ويقال انه الموضع الذي طعن فيه سيدنا
حمزة رضي الله عنه ومنها مسجد الوادي على شفير
شامي الجبل المذكور قريب من المسجد الذي قبله
كان مبنيا على هيئة البنا العمري يقال انه مصرع
سيدنا حمزة رضي الله عنه لما قتل ثم امر به صلى الله
عليه وسلم فحمل وكان حسن فكتب فيه بعد البسملة
آية انما يعمر مساجد الله هذا مصرع حمزة بن عبد المطلب
ومصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسميته
بالمصلى اما لكونه صلى الله عليه وسلم صلى به الصبح
على ما قيل او صلى على حمزة رضي الله عنه به على ما
ورد وكان نقل الى قبر حمزة ثم رد الى محله ومنها مسجد
طريق السافلة وهو طريق اليمني الشرقية الى
مشهد حمزة رضي الله عنه قرب النخيل المعروف بالبحير
وعن يمين بقع الاسواق وهو صغير طوله ثمانية اذرع
يقال انه مسجد ابي ذر الغفاري رضي الله عنه وفي شعب
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم خرج من الباب

الذي يلي المقبرة فدخل حايطا من الاسواق فتوضا
ثم صلي ركعتين فسجد سجدة اطال فيها ثم قال لعبد
الرحمن بن عوف ان جبريل عليه السلام بشرني ان من صلي
علي صلي الله عليه ومن سلم علي سلم الله عليه قال السيد
والاسواق قريبة من محل هذا المسجد فلعله محل السجدة
المذكورة ومنها مسجد البقيع علي يمين الخارج من دربه
عن مسجد سيدنا عقيل قال السيد والذي يظهر انه مسجد
ابي بن كعب الذي ورد انه صلي الله عليه وسلم كان يختلف
اليه فيصلي فيه وقال لولا ان يميل الناس اليه لاكثرت
الصلاة فيه وهو سبع ابار اي بتقديم السين علي
ما اشتهر قيل ويزيد علي ذلك وبعضها مشهور عند اهل
المدينة منها بئر اريس بوزن جليس وهي التي توضا
صلي الله عليه وسلم منها علي وسط قفها وكشف
عن ساقيه ودلاهما فيها ثم جاء ابو بكر رضي الله عنه
فاستاذن وجلس عن يمينه صلي الله عليه وسلم ثم
عمر وجلس عن يساره صلي الله عليه وسلم ثم عثمان
فوجد القف قد ملئ فجلس وجاههم من الشق الاخر
ذكره البخاري وذكر ايضا ان خاتمه صلي الله عليه وسلم
الذي كان في يده ثم في يد ابي بكر رضي الله عنه ثم في يد
عمر رضي الله عنه ثم في يد عثمان رضي الله عنه سقط
من عثمان فيها فنزحها ثلاثة ايام فلم يجده وفي مسلم
سقط من معيقيب بعد ست سنين من خلافته فكان
مبدا الفتنة وطول قفها الذي جلس صلي الله عليه
وسلم وصاحباه عليه نحو ثلاثة اذرع ورفعه ابن الزمن
ثلاثة اذرع وهي عند مسجد قبا ينزل اليها بدرج مجددة
ومنها

ومنها بئر غرس بمعجمة مضمومة او مفتوحة فرا ساكنة
او مفتوحة وهي شرقي مسجد قبا علي نصف ميل الي
جهة الشمال وحولها مقبرة ورد يا علي اذا انا مت فاغسلني
من بئر غرس بسبع قرب لم تحلل اوكيتهن وانه صلي الله
عليه وسلم غسل منها وكان يشرب منها وانه صلي الله
عليه وسلم قال اني رايت الليلة اني اصبحت علي بئر
من الجنة فاصبح علي بئر غرس فتوضا منها وبزق فيها
واهدي له عسل فصبه فيها وكانت خرابا فجددت بعد
السبع مائة وعرضها عشرة اذرع ثم خربت فاشتراها
قاوان وحوط عليها حديقة وعمرها وجعل لها درجة
ينزل اليها منها من داخل الحديقة وخارجها وانشا
بجانبها مسجدا عام اثنين وثمانين وثمانمائة ومنها
بئر رومة بالضم ورد نعم القليب قليب المزني فاشتراها
عثمان وتصدق بها ولابن عبد البر كانت ليهودي
يبيع ماءها المسلمين فقال صلي الله عليه وسلم من
يشتري رومة فيتصدق بها فيجعلها للمسلمين
يضرب بدلوه في دلائهم وله بها شرب في الجنة فساوم
عثمان اليهودي فابي عن بيع كلها فاشتري منه
نصفها باثني عشر الف درهم فجعله للمسلمين
ثم خيره بين قسمتها او يكون لكل يوم فاختار الثاني
فكان المسلمون يستقون يوم عثمان ما يكفيهم يومين
فلما راي ذلك قال افسدت علي ركيتي فاشتري النصف
الاخر بثمانية الاف درهم وكانت خربت فاحياها قاضي
مكة احمد بن محمد بن محمد بن احمد المحب الطبري في حدود
الخمسين وسبعمائة ومنها بئر بضاعة بموحدة مضمومة

وقيل بكسورة فمعجمة وقيل مهملة ثم عين مهملة
عزبي بئر حا الي جهة الشمال صح انه صلي الله عليه وسلم
قال لما قيل له نستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقي
فيها لحوم الكلاب والمحايض وعذر الناس الما طهور
لا ينجسه شي وورد انه صلي الله عليه وسلم توضا من
دلو منها ورد ما اليها وبصق فيها وكان اذا مرض مريض
في ايامه يقول اغسلوني منها فيغسل فكانما نشط
من عقال وقالت اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما كنا
نغسل المرضي ثلاثة فيعافون وهي بالحديقة التي
هي فيها وقف الآن ومنها بئر البصه بموحدة
مضمومة فمهملة مخففة وقيل مشددة من بصيص
الماء رشح والاول من وبصه كوعد اذا بلغ او من وبص لي
اذا اعطاني ورد انه صلي الله عليه وسلم غسل راسه
منها بماء مع سدر ثم صب غسالة راسه ومراقة شعره
فيها وهي قريبة من البقيع علي طريق قبا في حديقة
موقوفة ثم بئر كبري وصغري رجح بعضهم انها الكبري
وميل كلام السيد الي انها الصغري ومنها بئر حا
بموحدة مفتوحة او مكسورة ثم را مفتوحة او مضمومة
وبالمد فيهما وبفتحهما والقصر فيعلي من البراح وهي
الارض المنكشفة وقيل اسم مركب فيقرب الراء علي
لغة ضعيفة وحا اسم رجل او امراة او مكان اضيف اليه
البئر وفي الصحيح انه صلي الله عليه وسلم كان يدخلها
ويشرب من ما فيها طيب وهي بوسط حديقة قريبة
من سور المدينة شمالية قال السيد والظاهر ان
نصفها اليوم داخله ومنها بئر العهن بكسر المهملة فسكون

وهو

وهو الصوف الملون قيل معروفة بالعوالي منقورة في
الجبل قال السيد والذي ظهر لي انها بئر اليسيرة الاتية
ومنها بئر انس بن مالك بن النضر رضي الله عنه
قال السيد والمتلخص من كلام ابن شبة انها المعروفة
اليوم بالرباطية وقف رباط اليمانية شامي الحديقة
المعروفة اليوم بالرومية ورد انه صلي الله عليه وسلم
بزق فيها فلم يكن في المدينة اعذب منها ومنها بئر الا
الاعواف احد الصدقات النبوية ورد انه صلي الله
عليه وسلم توضا بجانبها فسال الما فيها وثم ابار متعددة
لا يدري اي الابار هي ومنها بئر ابا لهنا وقيل لهن وقيل
بموحدة بدل النون ورد انه صلي الله عليه وسلم ضرب
قبته عليها حين جا بني قريظة وشرب منها وصلي
بالمسجد الذي هناك وهي غير معروفة ومنها بئر اهاب
تعرف اليوم بزمزم ورد انه صلي الله عليه وسلم بصق
فيها ولم يزل اهل المدينة قديما يتبركون بها وينقل الي
الافاق من مائها كما ينقل من ما زمزم وسموها بذلك
لبركتها ومنها بئر جاسوم وهي غير معروفة ورد انه
صلي الله عليه وسلم شرب منها ومنها بئر جمل
سميت بجمل مات فيها او حافرها رجل اسمه ذلك
قيل وهي معروفة بناحية الجرف باخر العقيق وقال
السيد الاصوب انها بناحية الخط المعروف اليوم
بجرف الجو الجمل شرقي موخر المسجد الي السور
ومنها بئر حلوه وهي غير معروفة ومنها بئر دع وهي
غير معروفه ومنها بئر السقيا بضم المهملة وسكون
القاف تعرف الآن ببئر الاعجام لان بعض فقهائهم

جددها وهي في اخر منزلة النقا علي يسار السالك الي
بئر علي بالحرة ورد انه صلي الله عليه وسلم كان يستقي
له العذب منها ومنها بئر العقبة قيل وهي التي ادلي رسول
الله صلي الله عليه وسلم وابوبكر وعمر رضي الله عنهما ارجلهم
فيها وهو ان صح يكون قضية اخري غير ما مر في بئر
اريس ومنها بئر ابي عنبة بلفظ واحدة العنب وهي
علي ميل من المدينة قال السيد ولعلها المعروفة
اليوم ببئر ودي ورد انه صلي الله عليه وسلم ضرب
عسكره عليها لما ذهب الي غزوة بدر فعرض اصحابه
ورد من استصغره ومنها بئر القراصة ورد انه صلي
الله عليه وسلم بصق فيها وهي غير معروفة الا انها
غربي مساجد الفتح ومنها بئر العريضة ورد انه صلي
الله عليه وسلم توضا منها وشرب وبصق فيها وسقط
فيها خاتمه فنزع وهي غير معروفة لكن شرقي المدينة بئر
تعرف بذلك فلعلها هي ومنها بئر اليسيرة من اليسر
ضد العسر ورد انه صلي الله عليه وسلم سماها بذلك
لما قيل انها اسمها عسيرة وبصق فيها وبرك وسقا في
العهن ان الظاهر انها هذه اذا تقرر ذلك فعد الابار الماثورة
تسعة عشر فحصر المص وغيره لها في سبع كانه للذي
اشتهر وهو بئر اريس وبيرحا وبئر رومه وبئر غرس
وبئر بضاعة وبير البصة وبير السقيا وبئر العهن
الصيحاني سبب تسميته بذلك ما اخرجه بن المويد الحموي
لكن رد بانه موضوع عن جابر رضي الله عنه كنت مع النبي
صلي الله عليه وسلم يوما في بعض حيطان المدينة ويد
علي في يده فمررنا بنخل فصاح النخل هذا احمد سيد الانبيا

وهذ

وهذا علي سيد الاوليا وابو الايمة الطاهرين ثم مررنا
بنخل فصاح هذا احمد رسول الله صلي الله عليه وسلم
وهذا علي سيف الله فالتفت النبي صلي الله عليه وسلم
الي علي وقال سمه الصيحاني فسمي من ذلك اليوم الصيحاني
كره مالك الخ قال السبكي هو جار علي قاعدته في سد
الذرايع لان ذلك قد يفضي الي الملل والمذاهب الثلاثة
يقولون باستحبابها واستحباب الاكثار منها لان الاكثار
من الخير خير انتهي ويؤيده قول الاذكار يسن الاكثار
من زيارة القبور والاكثار الوقوف عند قبور اهل الخير والصلاح
فائدة قال بعضهم يسن لمن بالمسجد ادامة النظر
للحجرة الشريفة ولمن خارجه ادامته للقبة مع المهابة
والحضور قياسا علي الكعبة وهو حسن ولا ينافي طلب
استقبال القبلة لان المدار فيه علي الاستقبال بالصدر
وان كان الوجه ملتفتا لجهة اخري يستحب المجاورة
بالمدينة روي ايضا احمد والترمذي وغيره من استطاع ان
يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت بها
والاحاديث في فضل المقام والموت بها كثيرة ومن ثم اخذ
منها الكمال الدميري ومن تبعه ان السكني بها افضل منها
بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة لانه صح لا يصبر علي
لأوائها وشدتها احد الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
ولم يرد في سكني مكة نحو ذلك بل كرهه جماعة ونقل عن
احمد القول بذلك انتهي وفيه نظر بل الموافق للقواعد ان
سكني مكة افضل وكفي بزيادة مضاعفة الاعمال مرجحا
كيف وقد صح انه صلي الله عليه وسلم قال بمكة والله انك
لخير ارض الله واحب ارض الله الي الله ولولا اني اخرجت

منك ماخرجت فهذا نصه صريح قاطع للنزاع في ان الساكن
بها افضل وقد يرد للمفضول مزايا لايرد مثلها للفاضل
وكراهة جماعة المجاورة بها ليس الا خوفا مما يقع فيها
من التقصير بل هذا ادل علي ان سكناها لمن وثق بنفسه
افضل من سكني غيرها فكراهة بعض السلف سكناها
لكونه صلي الله عليه وسلم اخرج منها لمن هبه له   ما
بين عير الي ثور هما المراد ان بما بينهما في رواية وابي حرمت
ما بين مازميها   وانما ثور بمكة هذا الحصر ممنوع فقد قال
كثير من المحققين كالزمخشري وغيره ونقله بعضهم عن
طوائف من العرب العارفين بتلك الارض ان ثورا اسم
جبل صغير خلف احد وبه يعلم ان احدا من الحرم
الحرتان هما مثني الحرة بفتح الحا وهي الارض ذات الحجارة
السود وهذا حد الحرم في العرض وما مرحده في الطول وانما
لم ياخذ اصحابنا بقضية احاديث وردت فيه انه حرم الطير
والوحش والقتال وغيرها الا الشجر ما بين الحرتين وحرم
الشجر بريد في بريد من ساير جوانب المدينة لانها لم
تثبت وان اخذ بذلك مالك رضي الله عنه   ويأتي
القبر الخلاف لمن قال يقدم وداعه صلي الله عليه علي
توديع المسجد بركعتين   عن خارجة بن زيد ان هذا
ذرع بنائه الاول واما ما ورد الثاني الذي بناه النبي صلى
الله عليه وسلم كما دلت عليه صرائح السنة بل ورد ما يدل
علي ان بناه ثلاث مرات وكانت الثانية بعد فتح خيبر
اخذا مما رواه احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه مع تاخر
اسلامه عن البنا الاول قال كانوا يحملون اللبن الي بنا
المسجد ورسول الله صلي الله عليه وسلم قال فاستقبله
رسول

رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو عارض لبنة فظننت
انها شقت عليه الحديث فطوله مما يلي القبلة الي مؤخره
مائة ذراع وكذا في العرض   قال اهل السير الذي نحو فيه
بعض المورخين وفيه انظار يشتي بينها السيد في تاريخه
وغيره واعرضت عنها لاحتياجها الي بسط وبين ان
زيادة عمر رضي الله عنه من جهة القبلة الرواق المتوسط
بين الروضة ورواق المحراب العثماني وحده في المغرب
الي الاسطوانة السابعة من المنبر ولم يزد شيا من جهة
المشرق لان الحجرة كانت هي الحد في المشرق في زمنه
وان عثمان رضي الله عنه زاد في قبلة المسجد الي موضع
محرابه اليوم ولم يزد في شرقيه وزاد في غربيه قدر اسطوانة
فحد المسجد في زمنه من جهة المغرب ينتهي الي الاسطوانة
الثامنة من المنبر وما بعدها الي الجدار اسطوانتان فقط
زادهما الوليد وان الخامسة من المنبر هي نهاية المسجد
النبوي بعد الزيادة الثانية وان حده من جهة الشام
قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس بصحن المسجد
خلف مجلس مشايخ الحرم فائدة سواري المسجد
الذي كان في زمنه صلي الله عليه وسلم لكل منها فضل
اذ لا تخلو من صلاة اكابر الصحابة اليها كما يدل له حديث
البخاري والذي ورد له فضل خاص منها ثمانية الاولي
التي هي علم المصلي الشريف كان جذعه صلي الله عليه وسلم
الذي يخطب اليه ويتكي عليه امامها في محل كرسي الشمعة
ثم اسطوانة عائشة صلي اليها النبي صلي الله عليه وسلم
المكتوبة بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوما وهي الثالثة
من المنبر ومن القبر ومن القبلة متوسطة للروضة وتسمي

اسطوانة القرعة لما في اوسط الطبراني ان في مسجدي لبقعة
قبل هذه الاسطوانة لو يعلم الناس ما صلوا الا فيها الا ان
تطير لهم قرعة وكان ابو بكر وعمر وغيرهما رضي الله عنهم
يصلون اليها والمهاجرين من قريش يجتمعون عندها
قيل والدعا عندها مستجاب ويليها الناحية القبر اسطوانة
التوبة كان صلي الله عليه وسلم اذا اعتكف يخرج له فراشه
او سريره اليها مما يلي القبلة فيستند اليها وكان يصلي
نوافله اليها وسميت بذلك لان ابا لبابة ربط نفسه بها
حتي نزلت توبته واسطوانة السرير وهي اللاصقة
بالشباك اليوم شرقي اسطوانة التوبة كان سريره صلي
الله عليه وسلم يوضع عندها مرة وعند اسطوانة التوبة
مرة اخري الخامسة اسطوانة علي رضي الله عنه كان
يجلس في صفحتها التي تلي القبر يحرس رسول الله صلي
الله عليه وسلم وهو خلف اسطوانة التوبة من جهة
الشمال وكانت الخوخة التي يخرج منها صلي الله عليه
وسلم من بيت عائشة الي الروضة في مقابلتها وخلفها
ايضا من جهة الشمال اسطوانة الوفود كان صلي الله عليه
وسلم يجلس عندها لوفود العرب السابعة اسطوانة
مربعة القبر ويقال لها مقام جبريل وهي في حائز الحجرة
الشريفة عند منحرف صفحته الغربية للشمال وبينها
وبين اسطوانة الوفود الاسطوانة اللاصقة بشباك
الحجرة وكانت بابها فاطمة رضي الله عنها وكان صلي الله
عليه وسلم ياتي اليه حتي ياخذ بعضادتيه ويقول السلام
عليكم اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا وقد حرم الناس التبرك بها

وباسطوانة

وباسطوانة السرير يغلق ابواب الشباك الدائرة علي
الحجرة الشريفة الثامنة اسطوانة التهجد كان صلي الله
عليه وسلم يصلي اليها ليلا وقبل الحريق كان بها محراب
اذا توجه المصلي اليه كان يساره لباب عثمان المعروف
اليوم بباب جبريل ومحلها الآن دعامة بها محراب مرخم
ونوزع في ان ذلك محلها قال ابن جماعة وغيره ولم يتحرر لنا
عرض الروضة اي لاختلاف الروايات الصحيحة فيها
كرواية ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ورواية
ما بين قبري ومنبري ورواية ما بين بيتي ومنبري او
قبري ومنبري علي الشك وفي رواية للطبراني ما بين المنبر
وبيت عائشة وفي اخري له ما بين حجرتي ومصلاي قيل
المراد مصلاه في مسجده وقيل مصلي العيد وهو ما فهمه
بعض الصحابة وفي رواية لاحمد صحيحة ما بين هذه البيوت
يعني بيوته صلي الله عليه وسلم الي منبري فهذه كرواية
بيتي لانه مفرد مضاف فيفيد العموم فيدل علي ان
مسجده كله روضة لانها كانت مطيفة به من القبلة
والشرق والشام والمنبر في غربيه وممن رجح هذا الزين
المراغي لكن المشهور ان المراد بيت خاص وهو بيت عائشة
لرواية قبري اي بيتي الذي اقبر فيه وهو بيت عائشة قال
الخطيب بن جملة فعلي هذا تسامت الروضة حائط الحجرة
الشريفة من القبلة والشمال ولا يزال يقصر اي في العرض
الي المنبر او تؤخذ المسامتة مستوية فلينظر في ذلك قال
السيد ان اخذت مستوية دخلت مسامتة الحجرة من
جهة الشمال وان لم تسامت المنبر وتسامت طرفه من القبلة
وان لم يسامت الحجرة لتقدمه في جهة القبلة فتكون الروضة

مربعة وهي رواق المصلي الشريف والرواقان بعده
وذلك سقف مقدم المسجد في زمانه صلى الله عليه وسلم
لما اتضح لنا في جدار الحجرة من جهة الشام عند عمارتها
من محاذاته لصف اسطوانة الوفود لكن المنبر كان
متاخرا يسيرا عن جدار القبلة فيخرج مقدار ذلك على
هذه النسبة كما يخرج ان اخذت المسامتة غير مستوية
بل يخرج المصلي الشريف او مقدمه لعدم محاذاته لكل من
طرفي المنبر والحجرة اذ تتسع الروضة مما يلي الحجرة في
المشرق ولا تكون مستقيمة لتاخر الحجرة الى ناحية
الشام عن المنبر ثم تتضايق الروضة مثلث انطبق
ضلعاه على امتداد المنبر والمنبر النبوي وهو خمسة اشبار
ويكون موقف الصف الاول مما يلي الحجرة خارجا عن
الروضة ثم رد السيد هذا الاحتمال بان السبب في جعل
هذا المحل روضة اشتماله على محل الجبهة الشريفة
اي محل سجوده صلى الله عليه وسلم قال ولم يقل احد
بخروج شيء من مسجده عنها بل كلامهم متفق على
كونه منها واخذ المسامتة مستوية هو ظاهر ما عليه
غالب العلماء والناس قيل وغالبهم يعتقدان نهايتها
من جهة الشام في مقابلة اسطوانة علي رضي الله
عنه ولهذا جعلوا الدرابزين الذي بين الاساطين
ينتهي الى صفها واتخذوا الفرش لذلك فقط والصواب
ما تقدم من امتدادها الى صف اسطوانة الوفود انتهى
قيل ويجمع بين الروايات السابقة بان الروضة تطلق
على اماكن متفاوتة في الفضل فافضلها ما بين القبر
والمنبر ثم ما بين بيوته كلها والمنبر ثم بقية المدينة ثم ما

كان

كان خارجها الى المصلى واما رواية حجرتي وبيتي وقبري
وبيت عائشة فهي متحدة اذ قبره صلى الله عليه
وسلم في حجرته وهي في بيته وهو مسكن عائشة رضي
الله عنها ومعلوم مما مر وغيره انما فعله الظاهر بيبرس
من نصبه الدرابزين بين الاساطين التي تلي الحجرة
الشريفة تحجير فيه طائفة من الروضة مما يلي بيت النبي
صلى الله عليه وسلم ومنع الصلاة فيها مع ما ثبت من
فضلها ولذا انكر ذلك بعض العلماء وقول الزين المراغي له
سلف في ذلك وهو ما حجره عمر بن عبد العزيز على الحجرة
من جهة الروضة لكنه قليل قال السيد غلط بل ترك
منها طائفة زادها في المسجد من تلك الجهة وكان منبره
صلى الله عليه وسلم درجتين ومجلسا يجلس عليه
صلى الله عليه وسلم ويضع رجليه على الثانية فلما ولي
ابو بكر رضي الله عنه جلس عليها ووضع رجليه على
الاولى فلما ولي عمر رضي الله عنه جلس عليها ووضع
رجليه على الارض فلما ولي عثمان رضي الله عنه فعل
ذلك ست سنين ثم علا الى مجلسه صلى الله عليه
وسلم وكسى المنبر قبطية ثم امر معاوية مروان بالزيادة
فيه فزيد فيه من اسفله ست درجات قيل وما زاده تهافت
لطول الزمان فجدده بعض خلفاء بني العباس واتخذ من
بقايا اعواد منبره صلى الله عليه وسلم امشاطا للتبرك
ثم احترق ذلك المنبر في الحريق الاول فارسل المظفر
ملك اليمن منبرا محله ثم الظاهر بيبرس ثم برقوق ثم المؤيد
فاحترق منبره في الحريق الثاني قال السيد ولم يكن وضعه
من جهة القبلة صحيحا بل كان مقدما فيها بما يقرب

من ذراع وكذا من جهة الشام ثم ظهر زيادته على موضع المنبر
النبوي بنحو ذراعين فظهر ايضا انحرافه عن الدكة
التي كانت تحته من طرفه الشامي نحو المغرب قدر شبر
ثم وضع المنبر الرخام الموجود الآن في محله مع مخالفته
لموضع المنبر النبوي في امتداده للقبلة بعشرين قيراطا
من ذراع الحديد وزيد في تحريفه الى جهة المشرق فاخذ
من الروضة خمس اصابع انتقصها منها انما
يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم اي دون
بقية الزيادات كما صرح به في غير هذا الكتاب ووافقه
ابن عقيل الحنبلي والسبكي واعترضه ابن تيمية واطال
فيه والمحب الطبري واورد آثارا لا تقوم الحجة بها وغيرهما
بانه سلم في مسجد مكة ان المضاعفة لا تختص بما كان
موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم وبان الاشارة
في قوله صلى الله عليه وسلم في مسجدي هذا انما هي لاخراج
غيره من المساجد المنسوبة اليه وبان مالكا سئل
عن ذلك فاجاب بعدم الخصوصية قال لانه صلى الله
عليه وسلم اخبر بما يكون بعده وزويت له الارض فعلم
ما يحدث بعده ولولا هذا ما استجاز الخلفا الراشدون سر
المهديون ان يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم
ذلك انتهى وانت خبير بان مثل هذه الامور لا تقتضي رد
كلام المص بل ولا تضعفه لان له ان يجيب عن الاول بان
الاشارة اقوى في الدلالة على الحضور والتعيين من
ال في المسجد الحرام واستثناؤه منه لسبب بنصه في ذلك
ومما يدل لما ذكرته جريان خلاف قوي في ان المراد بالمسجد
ثم جميع الحرم ولم يقل هنا بنظيره لما علمت من ان اطلاقه

على

على ذلك كثير شائع في القرآن فاولى السنة وعن الثاني
بان قولهم انما هي الخ خلاف الظاهر فلا بد له من دليل
وعما احتج به مالك رضي الله عنه بان سكوت الصحابة
رضي الله عنهم يحتمل انه انما كان لما راوه في ذلك من
المصلحة لكثرة من بالمدينة حتى خشوا من تضررهم
بالزحمة فوسعه الخلفا الراشدون واقرهم الباقون لذلك
وهذا الاحتمال قريب بل هو الظاهر ومثل هذه الواقعة
يسقط الاستدلال بها هذا الاحتمال ثم رايت الولي العراقي
في شرح تقريب الاسانيد جزم بما قاله المص ثم استشكله
بما في تاريخ المدينة عن عمر رضي الله عنه انه لما فرغ من
الزيادة قال لو انتهى الى الجبانة وفي رواية الى الحليفة لكان
الكل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي وفي
رواية لو بني هذا المسجد الى صنعاء كان مسجدي ثم
قال الولي فان صح ذلك فهو بشرى حسنة قال غيره
ولم يصح من ذلك شيء اي فلا اعتراض على النووي حتى
بل ظاهر الحديث يساعده وفي الاحيا الاعمال في المدينة
تتضاعف وذكر حديث صلاة في مسجدي بالف صلاة
ثم قال وكذلك كل عمل في المدينة بالف وصرح به ايضا بعض
المالكية واستشهد له بما رواه البيهقي عن جابر مرفوعا
والجمعة في مسجدي هذا افضل من الف جمعة فيما سواه
الا المسجد الحرام وشهر رمضان في مسجدي هذا افضل
من الف شهر رمضان فيما سواه الا المسجد الحرام وعن
ابن عمر نحوه انتهى وفيه نظر ولا دليل في الحديث على تعدي

المضاعفة الحاصلة في المسجد فضلا عن سائر المدينة ولا
يستبعد وقوع الصوم في المسجد لانه الامساك من الفجر الي
الغروب وهذا يتيسر وقوعه في المسجد لكل احد ولا فرق
في مضاعفة الصلاة بين فرضها ونفلها خلافا لبعض المالكية
والحنفية واصحهما انه يستحب فارق الوجوب فيما
لو نذر اتيان مسجد او محل من حرمها بان ذلك يجب قصده
بالنسك بخلاف هذا فلم يجب اتيانه بالنذر كغيره وانما وجب
الاعتكاف فيه بالنذر لانه عبادة مستقلة مختصة بالمسجد
فاذا كان له فضل ولها فيه مزيد ثواب فكانه التزم فضيلة
في العبادة الملتزمة والاتيان بخلافه ولو نذر زيارة قبره
صلي الله عليه وسلم لزمه الوفا به لما علمت انها من القرب
المؤكدة وكذا زيارة قبر غيره صلي الله عليه وسلم مما تسن
زيارته لانها قربة مقصودة فلزمت بالنذر ويصح كالامر الاستيجار
علي الدعا عند القبر الشريف لانه مما يقبل النيابة ولا يضر
الجهل به وكذا علي ابلاغ السلام له صلي الله عليه وسلم
لا علي نفس الوقوف عند القبر لانه لا يقبل النيابة اذ فائدته
لا تتعدي الي المستاجر بخلاف الدعا والجعالة كالاجارة في
جميع ذلك فائدة كره مالك ان يقال زرنا قبر
النبي صلي الله عليه وسلم بخلاف زرنا النبي صلي الله
عليه وسلم قال القاضي عياض لحديث لا تجعلوا قبري
وثنا يعبد بعدي قال العز بن عبد السلام واذا اردت صلاة
فلا تجعل حجرته صلي الله عليه وسلم وراء ظهرك ولا بين
يديك وتادب معه بعد وفاته ادبك معه في حياته لو ادركتها
فان لم تفعل فانصرافك خير من مقامك انتهي واستدبار
قبره صلي الله عليه وسلم في غير الصلاة ايضا خلاف الادب

ويحرم

ويحرم الصلاة الي قبور الانبيا والاوليا تبركا واعظاما كما ذكره
الاذرعي وغيره ولا ينافيه قول التحقيق تكره الصلاة
الي قبر غيره صلي الله عليه وسلم لانه محمول كما هو ظاهر
علي من لم يرد تعظيم القبر بذلك بل ربما يكون ذلك كفرا
والعياذ بالله وينبغي ان يختم فيها القران قبل خروجه
فقد كان السلف يحبون ذلك ومما يدل لعظيم فضل
المدينة ما اخرجه ابن الاثير في جامعه عن سعد انه
صلي الله عليه وسلم لما رجع من تبوك اثار من تلقاه غبارا
فغطي بعض من معه انفه فكشف رسول الله صلي
الله عليه وسلم اللثام عن وجهه قال والذي نفسي بيده
ان في غبارها شفا من كل دا قال سعد واراه ذكر الجذام
والبرص وفي رواية رزين فاماطه عن وجهه وقال اما
علمت ان عجوة المدينة شفا من السقم وغبارها شفا من
الجذام وفيها حفرة معروفة جربها العلما وغيرهم للشفا
من الحمي شربا وغسلا لكن الشرب هو الوارد وفي
الصحيحين من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره
ذلك اليوم سم ولا سحر ولمسلم من اكل سبع تمرات
مما بين لابتيها لم يضره شي حتي يمسي وفي رواية صحيحة
علي الريق وله ايضا ان في عجوة العالية شفا وانها ترياق
اول البكرة وصح ايضا الكماة من المن وماوها شفا
للعين والعجوة من الجنة وماوها شفا من السم وهي
كما قال ابن الاثير ضرب من التمر يضرب الي السواد قال
السيد وهو هذا النوع المعروف بالمدينة باثره الخلف عن
السلف واطباق الناس علي التبرك به يرد ما قيل فيه
من غير ذلك الباب السابع فيما يجب علي من ترك في

نسكه مامورا او ارتكب محرما هذا الباب يحتاج الي قاعدة
تجمع اطرافه فلنشر الي مهماتها فنقول وجوب الدم اما
مرتب لا يجوز العدول عنه الا مع العجز واما مخير يجوز
العدول عنه مطلقا وكل منهما باعتبار بدله اما مقدر اي
قدر الشارع بدله بشي محدود او معدل اي امر فيه بالتقويم
والمعدول الي غيره فلا يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل
فالحاصل اربعة اقسام الاول فيما يجب مرتبا مقدرا
وهو ثمانية دم التمتع والقران وترك الاحرام من الميقات
او من حيث لزمه وترك المبيت بمزدلفة والمبيت بمني وترك
الرمي وترك طواف الوداع ودم الفوات ويزاد تاسع
وعاشر وهو ما لو نذر المشي فركب او عكسه علي ما ياتي
بيانه وحادي عشر وهو ما لو ترك الجمع بين الليل والنهار
في عرفة فانه يسن له اراقة دم مرتب مقدر خروجا
من خلاف من اوجبه كما يعلم مما ياتي في كلام المص ويقاس
به في ذلك فيما يظهر ترك ركعتي الطواف والاحرام
عند دخول مكة لغير نسك فيسن له دم مرتب مقدر
خروجا من القول بالوجوب فيهما ومر في مبحث حج الاجير
عليه دم او علي المستاجر في صور كثيرة وكلها دما ترتيب
وتقدير وكذا في نذر الحلق ونذر نحو الافراد الواجبين
والحفاء خلفه وكذا فيما لو نسي ما احرم به وبذلك تزيد
صور هذا الدم علي ما ذكروه بكثير فتامله الثاني فيما
يجب مرتبا معدلا وهو دمان دم جماع المفسد للحج او
العمرة ودم الاحصار الثالث فيما يجب مخيرا مقدرا
وهو ثمانية دم الحلق والقلم والدهن والطيب واللبس
والوطي بعد الوطي المفسد والوطي بين التحللين ومقدمات

الجماع

بلغ

الجماع الرابع فيما يجب مخيرا معدلا وهو دمان دم الصيد
ودم قطع اشجار الحرم ثم اذا تاملت ما مر علمت ان ما كان
اتلافا محضا كالصيد يجب فيه الدم ولو علي ناس وجاهل
وما كان استمتاعا او ترفها كالطيب واللبس لا شي فيه
علي الجاهل والناسي وما فيه شايبة منهما كالجماع والحلق
والقلم يلحق باقواهما شبها فالجماع ملحق بالثاني
والحلق والقلم ملحقان بالاول فان فيهما ترك
واجب اي وهو ترك الميقات في احد نسكيه تمامرا وايل
الكتاب فذ مهما دم جبر فان لم يجد الهدي اي شله
ما لو وجد الثمن ولم يجد الهدي حالا فله الانتقال للصوم
وان علم انه يجده قبل فراغه كما في المجموع وفيه فلو كان
يرجوه فله الصوم وهل يستحب التاخير فيه قولان
كالتيمم فان كان لم يجد هديا لم يجز تاخير الصوم لانه
يتضيق كمن عدم الما يصلي بالتيمم ولا يجوز التاخير
بخلاف جزا الصيد يجوز تاخيره اذا غاب ماله لانه يقبل
التاخير التهي وبه يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه
الصوم فورا ولا يجوز تاخيره الي حضوره وربما يتوهم
بين قوله وهل يستحب التاخير وقوله لم يجز تاخير
الصوم تناف ويجاب بحمل الاول علي ما اذا اتسع وقت
الصوم والثاني علي ما اذا تضيق ويرشد لذلك
تعليله وقياسه علي التيمم وسياتي انه لا يجب عليه
الصوم الا ان احرم وانه لو وجد الدم بعد شروعه في الثلاثة
او السبعة سن له ذبحه ولو وجده قبل شروعه في
الصوم او احرم موسرا ثم اعسر قبل الاتيان به فالاظهر
ان الاعتبار بوقت الاداء دون وقت الوجوب وح فنقول

المحصر لعجزه عن الثمن في الحج بيان للاصل والا فالمناسب
ان يقول لعجزه عن الثمن وقت الاداء اي التاديه اذ ليس
المراد الاداء المقابل للقضا والمراد بالمونة في قوله ومونة
سفره ما مر في التيمم فيما يظهر ويشترط الفضل عن دينه
ولو موجلا كما في التيمم والفطرة وظاهر كلامه انه يعتبر
فضله عن مونة سفره وان نوى الاقامة بمكة سنين
ثم السفر بعدها وهو محتمل وعليه فهل يشترط فضله ايضا
عن مونة مدة اقامته قبل السفر سيما اذا لم يكن كسوبا
او لا لان السفر محل حاجة وانقطاع فسومح ببقاء ما يحتاجه
فيه بخلاف الحضر فان المون تتيسر فيه اكثر وعلى
الثاني فهل يترك له مونة يوم وليلة كالفطرة او لا محل
نظر وتامل ويقرب الآن ترجيح الثاني وعليه فيقرب
ايضا اعتبار يوم وليلة وهل المراد بغيبة ماله مطلق
الغيبة او الى مسافة القصر نظير ما قالوه في قسم
الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد وبالسفر السفر
لوطنه او اعم حتى لو اراد السفر لتجارة او نحوها كان
كذلك فيه نظر وظاهر كلامهم العموم فعليه يشترط
ان يكون سفرا جايزا وقوله الا باكثر من ثمن المثل اي
وان قلت الزيادة كما في التيمم وقوله في ذلك الموضع اي
والزمان اللذين اراد الاداء فيهما فلا يجوز تقديمه
على الاحرام بالحج هو المذهب وما في شرح مسلم مما يخالفه
شاذ بل قيل سهو ولا في ايام التشريق هذا هو
الجديد المعتمد والقديم جوازه واختاره في الروضة
من جهة الدليل وعلى الجديد يخرج وقت الاداء بغروب
شمس عرفة ويستحب ان يصوم الثلاثة قبل

يوم عرفة لانه يسن فطره في الروضة والمجموع وضعف فيه
قول الحناطي يجب تقديم الاحرام بالحج على السابع ليمكنه
صوم الثلاثة في الحج وتبعه على ذلك اكثر المتاخرين
وهو ظاهر سوا تحقق عدم الهدي ام لا خلافا لمن توهم
فرقا بينهما اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز
ان لا يحج في هذا العام فقول الاذرعي يجب لان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب لان الصوم قبل الاحرام لا يجب
فليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب الا به وقولهم
يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر انما هو في حق من
قدم احرامه لزمن يسعها والا صام ما امكنه وصار
الكل او الباقي قضا لا اثم فيه وقد لا يتصور صوم الثلاثة
في الحج كما في دم مبيت مزدلفة ومنى والرمي وطواف
الوداع قال البارزي فيجب صوم الثلاثة بعد ايام التشريق
في الرمي والمبيت لانه وقت الامكان بعد الوجوب
ومن علته يوخذ وجوب صوم الثلاثة في طواف الوداع
سوا تركه من تلبس بنسك ام غيره عقب وصوله لمحل
يتقرر عليه فيه ايجاب الدم لانه اول وقت الامكان
بعد الوجوب فان هذا هو وقت ادائه وبه افتى
البلقيني فقال ان صومها في طواف الوداع يكون
بعد وصوله لذلك المحل فان صامها كذلك وصفت بالادا
والا فبالقضا قال وكذا كل ما لا يمكن وقوع الثلاثة فيه
في الحج فتوصف بالاداء حيث فعلت في الوقت المقدر
من نظيره في الحج وبالقضا حيث فعلت خارجه وجعل
من ذلك ما لو ترك الاحرام من الميقات في العمرة فوقت
اداء الثلاثة في حقه قبل التحلل منها او عقبه وفرق

بينها وبين الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بان التحلل
فيه لا يحصل الا بعد نصف ليلة النحر وصوم الثلاثة
فيه لا يطول به زمن احرامه لانه لو لا يكون الا قبل ذلك
بخلافها فان صوم الثلاثة لو وجب ايقاعه قبل تحللها
لطال عليه زمن الاحرام بامر لا يوجد نظيره في الحج
فتعذر قياسها عليه ومن علته يوخذ انه لو احرم بالعمرة
وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب صومها
ولا يجوز تاخيرها الى التحلل لان الصوم ح لا يطول به
زمن الاحرام وهو ظاهر وسياتي قريبا بيان التعريف
في هذا الصوم وقوله لانه يستحب للحاج ان لا يصوم
يوم عرفة هو المعتمد فقوله في نسخة لانه يكره للحاج
صوم يوم عرفة ضعيف وقوله يستحب للمتمتع اي
والقارن ونحوهما ممن يمكنه ايقاع الثلاثة في الحج
لزمه قضاؤها اي فورا ان فاتت بغير عذر والا
فلا كما بحثه الزركشي وكلامهم في باب الصيام مصرح
به وظاهر ان السفر عذر في التاخير وان وجب عليه
الفور كرمضان بل اولى ويدل له قول الشيخين يجب
صوم الثلاثة في الحج وان كان مسافرا اي على من احرم
مع بقاء زمن يسعها لتعين ايقاعه في الحج وان كان
مسافرا فلا يكون السفر عذرا فيه بخلاف رمضان
انتهى فافهم ان سبب كون السفر ليس عذرا هنا تعين
ايقاعها في الحج بالنص وذلك منتف في القضاء فكان السفر
عذرا فيه اما السبعة فوقتها موسع الى اخر العمر فلا تعصي
بالتاخير قضاء ولا اثم بتاخيرها خلافا للماوردي واما
السبعة فوقت وجوبها اذ يوخذ منه ما في الروضة واصلها

والمجموع

والمجموع من انه اذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها
والا امتنع فمن عبر بالاقامة كالاسنوي ومن تبعه
مراده التوطن والاقامة على وجه ضعيف فعلم ان مراد
المص بقوله الى اهله الوصول الى وطنه او الى ما عزم بعد
الحج على توطنه وان لم يكن به اهله ومحل ما ذكره المص
من ان وقت وجوبها اذا رجع الى اهله فيمن طاف طواف
الافاضة والا امتنع صيامه كما في المجموع وكان وجهه
انه محرم فلم يتم فيه المعنى المقصود من رجوع الوطن وح
فيلحق بالطواف ما اذا بقي عليه سعي او حلق والمراد
بالرجوع للوطن الاستقرار فيه كما صرح به ابن كج والظاهر
ان ذلك يحصل بوصوله لاوله الذي ينقطع به سفره
وترخصه فعلم انه لا يجوز لمن عزم على الرجوع الى وطنه
صوم السبعة في طريقه ولا بمكة وان مضت مدة السير الى
وطنه ومن بحث الجواز فيهما فقد وهم لمخالفته لصريح
كلامهم من غير مستند ويظهر فيمن لا وطن له ولا عزم
على توطن محل لادامته للسفر انه كالمكي في تفصيله
الاتي لزمه ان يفرق بين الثلاثة والسبعة
بفطر اربعة ايام اي ووجه اعتبار الاربعة حرمة صومها
اما النحر فباتفاق واما ايام التشريق فعلى الجديد ومحل ذلك
فيمن يتصور منه صوم الثلاثة في الحج كالمتمتع والقارن
ومن فاته الحج اذ دمه انما يفعل في حجة القضاء ومن جاوز
الميقات مريد الحج فهولاء الاربعة ان احرموا لزمن يسع
الثلاثة قبل يوم النحر وصاموها فظاهر وان اخروا صومها
حتى رجعوا لزمهم التفريق بما ذكره المص اما من لا يتصور
منه صوم الثلاثة الا بعد الحج او قبله كما مر فيمن ترك المبيت

والرمي وطواف الوداع والميقات في العمرة فاذا اخر
الثلاثة الى وطنه فان كان مكيا لزمه التفريق بينها
وبين السبعة باقل ممكن وهو يوم فقط اذ لا سير منه
حتى تعتبر مدته وصومه لم يجب قبل يوم النحر اصالة
حتى تعتبر الاربعة وان كان افاقيا فرق بقدر مدة
السير فقط هذا حاصل ما افتى به البلقيني وهو ظاهر
وغفل بعضهم عنه او لم يفهمه فبحث ان المكي في الحال
الاخير لا يفرق بشيء ونقل عنه في الحال الاول انه يفرق
بيوم ويؤخذ من كلامه ان المكي التارك لطواف الوداع
حكمه حكم الافاقي لان فيه مدة سير لما قدمه من ان
الدم انما يجب عليه في تركه له بوصوله لمحل يتقرر فيه
فلا ضرورة الى اعتبار اليوم في حقه لانه انما اعتبر في
حق المكي في غير ذلك لضرورة التفريق ولا يمكن باقل
من يوم وهنا امكان التفريق حاصل باعتبار مدة
سيره من ذلك المحل الى وطنه وهو مكة وبما ذكر يعلم
ان قول بعضهم لا يجب على من ذكر تفريق اذا اخر
الى وطنه كمن فاته الثلاثة بعذر ليس في محله وكذا
ما نظر به بل اذا فاته بعذر لزمه التفريق ايضا كما هو
ظاهر من كلامهم ويدل له قولهم الاذرعي انما وجب التفريق
هنا دون الصلوات لانها تعلقت بالوقت وقد فات
وهذا تعلق بالفعل وهو الحج انتهى وغايته ما يفارق
فيه المعذور غيره عدم الاثم وان اشتركا في ان كلا منهما
قضا كما اقتضاه اطلاق قولهم يخرج وقت الاداء
بغروب شمس يوم عرفة وخرج بقولي اصالة ما قد
يتفق من تحلل المكي من عمرته التي ترك الاحرام منها
من

من ميقاتها وفراغه من صوم الثلاثة في تاسع الحجة
فهذا وان لزمه التفريق بالايام الاربعة الا انها
ليست متاصلة بل العروض فراغ عمرته قبلها فلم
يعتبر في جنب المتمتع المكي بل اكتفي في تفريقه
بيوم لانه اقل ما يمكن وانما لم يجز له الموالات لان
التفريق في المقيس عليه مقصود فلم يجز الغاؤه
في المقيس وحيث صام الثلاثة في حال سفره
اعتد به ووجب مراعاة حصة المدة التي يجب التفريق
بها بين صومه المذكور وبين السبعة ثم قول المص بفطر
اربعة ايام ومدة امكان السير ليس المراد به تعاطي
مفطر بل عدم صومه في تلك المدة بنية نحو التمتع
كما قالوه في نظير يوم الشك والعيد خلافا لمن قال
ثم يجب تعاطي مفطر ولو صام عشرة ولاء بنية التمتع
حسب له ثلاثة وبطل الباقي الا ان يكون جاهلا
فيقع له نفلا كما قالوه فيمن احرم بالصلاة قبل وقتها
جاهلا به تنبيه قال بعضهم من اقام بمكة
فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة سيره المعتاد الى
وطنه انتهى وهو سهو لانه ان اراد مجرد الاقامة
من غير توطن لم يجز الصوم بها على الاصح او التوطن
لم يعتبر مدة سيره الى وطنه اذ لا وطن له غير مكة
نعم يحتمل ان يريد بمدة السير لوطنه يوما قدر
سيره من منى الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق
به ان وجب الصوم بعد الحج والا فباربعة وقال ايضا
قال البلقيني يفرق المكي باقل ما يمكن التفريق به
وهو يوم والقياس باربعة انتهى وليس كما اطلق

نقلا ولا بحثا لما علمت من التفصيل السابق من انه ان
وجب قبل الحج فاربعة والا فيوم تتمة لواخر التحلل
عن ايام التشريق فصامها صارت قضاء وان صدق
ان صومه وقع في الحج لان تاخيره نادر فلا يكون مرادا
من الاية ولا يسقط هديه عن متمتع موسر بموته
ولو قبل فراغ الحج كساير الديون المستقرة وكذا صوم
تمكن منه المعسر قبل موته فيصام عنه على القديم
المعتمد او يطعم عنه لكل يوم مد فان تمكن من بعض
العشرة فقسطه ويحصل التمتع التمكن من صوم
الثلاثة بان يحرم بالحج ليلة السابع سليما من مرض
ونحوه لا من سفر لما مر عن الشيخين خلافا للامام
ومن تبعه ومن ثم قال في المجموع ان ما قاله ضعيف
واما السبعة فلا يتمكن من صومها قبل الرجوع الى
الوطن مع مدة التفريق ان وجب وينوي بهذا
الصوم صوم نحو التمتع او القران قاله في المجموع
وظاهره وجوب التعيين وبه صرح المتولي وتبعه
القمولي لكن قال القفال لو كان عليه صوم نذر من
جهات مختلفة او كفارات لم يجب تعيين نوعه لانه
كله جنس واحد وقياسه هنا انه يجزيه نية الصوم
الواجب وهو ظاهر ويدل له قولهم يجب في الكفارات
النية لا التعيين فكلام المجموع محمول على الاولوية
وقد مر فيمن ترك حصاة او ليلة حكم ما لو لزم مستاجرين
صوم تمتع ويستحب التتابع في صوم الثلاثة
اي ان احرم قبل السادس والا تعين التتابع لضيق
الوقت لا لنفس التتابع او الجمع بين الليل
والنهار

والنهار بعرفة تقدم انه مستحب للواجب فيكون
دمه كدم ترك ما مر فان عجز فالاصح انه كالتمتع
فيصوم ثلاثة في الحج الخ ما ذكره في صوم الثلاثة
في الحج لا يتصور الا في ترك الميقات في الحج بخلاف
ما عداه مما علمته قريبا ثم جعله كالمتمتع هو المصحح
ايضا في المجموع وغيره كالشرحين فما في المنهاج
كاصله تبعا للجمهور من انه دم ترتيب وتعديل منه ولو
نذر الحج ماشيا فركب ولو لعذر لزمه دم قال في الروضة
وهو شاة ولم يذكر له بدلا وحكى الماوردي في بدله
وجهين احدهما كدم التمتع والثاني كدم الحلق والاوجه
الاول لانه اقرب الى ترك المامور كالاحرام من الميقات
ونحو او الحج راكبا فمشى قال في الروضة فان قلنا الركوب
افضل لزمه الوفاء والا لزمه دم وقال البغوي لا شيء
عليه لعدوله الى الاشق وعلى الاول فحكمه ما مر في
عكسه فيما يظهر او حافيا فلبس فلا شيء عليه
نعم فيه دخول مكة والحرم سنة فاذا نذره ثم نقل فالقياس
انه يلزمه دم ويقاس به كل سنة من سنن النسك
اذا نذرها في جميع احكامه السابقة ما يأتي له
ان وقته لا يدخل الا باحرامه بحجة القضاء ويلزمه
ان يتحلل اي اتفاقا قال السبكي الا رواية عن مالك
فلو اراد البقاء على احرامه ايجوز ام لا اوهم قول الرافعي
فله التحلل خلافه ويجب عليه التحلل فورا كما نقله
ابن الرفعة عن النص ومر الفرق بينه وبين من في حج
صحيح ومتى خالف وبقي محرما الى قابل فحج بذلك الاحرام
لم يجزه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي وما ذكره في السفي

حله اذا لم يكن سعى بعد طواف القدوم والا لم يعده كما
قال الشيخان خلافا لابن الرفعة ويحصل تحلله الاول
هنا بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي ان
تاخر لانه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي وظاهر
هذا المذكور في المجموع وغيره بل صريحه ان له تقديم اي
واحد شا من الحلق والطواف وهو متجه ولا ينافيه
قولهم يتحلل بعمل عمرة لان المراد عملها صورة لا حكما
والا لم يحصل التحلل الاول بواحد من الطواف والحلق
ولم يكن له تحللان ولا يحسب ذلك عمرة يؤخذ
منه انه لا بد ان ينوي بها التحلل كالمحصر وهو كذلك
سوا كان احرم بحج واجب او تطوع فيه تجوز بالنسبة
للواجب بينه بقوله في الروضة ثم من فاته الحج ان كان
حجه فرضا فهو باق في ذمته كما كان وان كان تطوعا
لزمه هنا قضاوه كما لو افسده وفي وجوب الفور
في المقضا الخلاف في الافساد انتهى فافهم ان ما ياتي
من حج الفرض لا يكون قضا وانه اذا لم يكن الفرض عند
تلبسه به فوريا يبقى على التراخي كما كان من قبل
وانه يجب عليه قضا التطوع فورا وهو ظاهر ونقل عن
النص واستشكله السبكي بقول الروضة ايضا في الافساد
مع ان المقصود في البابين واحد يجب على مفسد الحج
القضا بالاتفاق سوا كان الحج فرضا ام تطوعا ويقع
القضا عن المفسد ثم قال السبكي والقضا في التطوع
واجب هنا كالافساد ففي الفرض اولى وفائدة
الحاقه به فيه الفور والاتيان به على الوجه الفائت
والاستقرار وان لم يتقدم استطاعة اما ايجاب حجة اخرى

فلا

فلا انتهى وفيه نظر بل الراجح ما في الروضة هنا من بقاء
الفرض على حاله ووجوب قضا التطوع فورا والفرق
اختلاف ماخذ البابين لان شرط الافساد ثم عدم
العذر وهنا يحصل الفوات ولو مع العذر ولان التعدي
ثم اقبح ولاجل ذلك لزمه بدنة وبطل احرامه بخلافه
هنا فلا يقاس احدهما على الاخر لتباينهما في كثير
من الاحكام فلا يقال المقصود في البابين واحد وانما
وجب الفور هنا في التطوع لانه اوجبه على نفسه
بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فانه
واجب قبل شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقي على
حاله وكلامه في المجموع صريح في ترجيح ما في الروضة
هنا حيث نقل عن الشافعي والاصحاب ان من فاته
الحج وتحلل يلزمه القضا ثم نقل عبارة الروضة السابقة
عن اخرين وقال انها توافق كلام اولئك في الحكم فتبين
ان مراد من عبر بلزوم القضا في الفرض بقاوه كما كان
من تراخ او تضييق فافهم ذلك ولا تغتر بخلافه
ومر في محرمات الاحرام ان عمرة القارن تفوت بفوات
حجه هو وما يتعلق به ومنه ان على القارن ثلاثة دما
للقران وللفوات وثالث في القضا ومر في وجوه الاحرام
ان السبكي وغيره قائلون بتداخل دمي التمتع والقران
اذا اجتمعا لتجانسهما فقياسها هنا ذلك لكنه ضعيف
فمن حلق الشعر الذي تكمل الفدية بازالة ثلاث
شعرات او اظفار فاكثر او جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان
والمكان وفي شعرة او ظفر او بعض كل وان قل على المعتمد
في الظفر عند الشيخين مد وفي اثنين من كل منهما مدان

ومر في ترك مبيت ليلة تقييد جماعة لذلك بما اذا اختار
الدم فان اختار الصوم فصوم يوم او يومين او الاطعام
فصاع او صاعين وان غير مر دوه واعتمدوا اطلاق
الشيخين وغيرهما واستشكل الاول بان المد بعض الصاع
وللتخيير الشخص بين الشي وبعضه واجيب بمنع ذلك
فان المسافر يخير بين القصر والاتمام ولو اخذ من شعرة
ثلاثة اجزا فان تقطع الزمان فثلاثة امداد كما لو ازال
ثلاثا في ثلاثة ازمان والا فمد فلو شق الشعرة نصفين
بلا ازالة فلا شي كما اقتضاه تعبيرهم بالازالة وهو ظاهر
ومر وجوب الفدية الكاملة بستر بعض الراس ودهن
بعض الشعر وهو يشمل الشعرة الواحدة بل وبعضها
ورجحه جمع متاخرون وعليه فيفارق الحلق بان اناطة
اسم الجمع وقد علمت مما مر ان هذا الدم يجب في ثمانية
اشيا ذكر المص منها سبعة بتغاير اللبس وستر
الراس وستة باتحادهما وهو الاولى لاتحادهما ان
اتحد الزمان ويزاد عليه الوطي بين التحللين وبعد
الوطي المفسد ولو قبلهما وتتكرر الفدية بتكرره
واما الجماع الذي مر فيه ابحاث وتقييدات فراجعها واعلم
ان تقويم البدنة يكون بالنقد الغالب وتعتبر القيمة بسعر
مكة في غالب احوالها كذا نقله ابن الرفعة عن النص والقاضي
ابي الطيب والقاضي حسين وخالفه السبكي والاسنوي
وابن النقيب فقالوا تعتبر سعر مكة حال الوجوب انتهى
ولو قيل يعتبر حال الادا قياسا على ما مر في نحو دم
التمتع وعلى ما ياتي من قيمة المثلي في جزاء الصيد لكان اوجه
من المقالتين والقياس منهما الثانية والمعتبر الطعام

المجزئ

المجزئ في الفطرة ولو قدر على بعضه فقط اخرجه وصام
عما عجز عنه ولو انكسر بعض الامداد صام مكانه يوما
فيجب فيما له مثل من النعم مثله اي خلقة وصورة
تقريبا لا تحقيقا والا فاين النعامة من البدنة وعلم
من ذلك انه يجب في نحو النعامة الحامل بدنة حامل
اذ المماثلة لا تتحقق الا بذلك لكن لا يذبحها لردائتها
بل يقومها بدراهم ويشتري بها طعاما ويتصدق به
او يصوم عن كل مد يوما ولو ضرب صيدا فالقى جنينا
ميتا ضمن نقص الام فقط او حيا ثم مات ضمن كلا
وحده او الولد ضمنه وحده ونقص الام فيجب حصة
النقص من المثل كعشره ويتخير بين اخراجها والاطعام
والصوم ولو جرح مثليا لزمه الجزا بنسبة ما نقص من
قيمته فلو نقص عشر قيمته اخرج عشر شاة مثلا
لحما او اشترى بقيمة عشرها طعاما وتصدق به او
صام عن كل مد من ذلك يوما او غير مثلي لزمه ما نقص
من قيمته فيشتري به ايضا طعاما ويتصدق به
او يصوم عن كل مد يوما ولو ازمنه لزمه جزا كامل وان
اندمل جرحه ثم ان قتله محرم لزمه ايضا جزاوه زمنا وكذا
لو قتله المزمن بعد الاندمال فيلزمه جزا اخر ولو جرحه
فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقصه بالجرح
فقط ولو ابطل امتناعي النعامة وهما العدو والجناح
لزمه جزا واحد او احدهما لزمه ما نقص وفي
الضبع كبش المشهور ان الضبع اسم للانثى ويقال
للذكر ضبعان بكسر فسكون قال جمع من اللغويين
انه يطلق عليهما ومن ثم صح في خبر تانيثها وفي اخر

تذكيرهما ولا اعتراض على المص لانه صحح جواز فدا الانثى
بالذكر وان كان الذكر اولى للخروج من الخلاف ويدل لذلك
ما صح من انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع فقال
هي صيد وجعل فيها كبشا اذا اصابها المحرم اذ هو ظاهر
في ان الضبع انثى مع جعله فيها كبشا و في الغزال
عنز عبر به الشافعي رضي الله عنه في عدة مواضع من الام
واطبق عليه جمهور الاصحاب ونقلوه عن قضاء الصحابة
فقال الاذرعي ومراد الشافعي بالغزال اخذا من كلامه
الظبية الكبيرة اي لان الغزال صغير الظبا ما لم يطلع
قرناه ثم الانثى ظبية والذكر ظبي والعنز الانثى التي لها
سنة والكبير لا يجزي عن الصغير وعكسه فاحتيج الى
حمل كلامهم على ان مرادهم بالغزال الظبي تسمية له
باعتبار ما كان وقول بعض المتاخرين ان ايجاب عنز
في الظبي غلط هو الغلط لما صححه المص من جواز فداء
الذكر بالانثى وعكسه ويدل له الحديث السابق وكلام
الشافعي والاصحاب اذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر
والانثى وقد اوجبوا فيه عنزا وقول الجرجاني يضمن
الظبي بكبش قال الصيمري شاذ والامام وهم
وفي الارنب عناق وفي الضب جدي وفي اليربوع
جفرة فسر في الروضة العناق بانثى المعز حين
تولد حتى ترعى وذلك مقدر باربعة اشهر لكن في
المجموع وغيره من اهل اللغة اطلاق ذلك عليها ما لم
تستكمل سنة والظاهر انه لا منافاة بينهما لان ما قاله
الشيخان بيان لاقل ما يجزي عن الارنب وان اوهمت
العبارة عند عدم تاملها خلافه والجفرة بانثى المعز

تفصل

تفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر
والذكر جفر سمي بذلك لانه جفر جنباه اي عظما ثم
قال يجب ان يراد بالجفرة هنا ما دون العناق فان
الارنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما فسر به
في الروضة العناق والجفرة اذ مقتضاه على ما قررته
اذا تاملته اتحادهما فمن اعترضه بانه يقتضي ان
الواجب في اليربوع عين الجفرة لانها مقتضى التفسير
المذكور اي في الروضة انما تكون بعد سن العناق وذلك
يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن
عجيل يجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما ياتي
من انه يجب في الصغير صغير فيجب هنا جدي على
حسب حجمه عدلين عارفين اي فقيهين
بباب الشبه كما اقتضاه ظاهر كلامه في الروضة وصوبه
الاسنوي فقول المجموع يستحب الفقه محمول على
الفقه الزائد على ذلك وقول الزركشي يحتمل ان
لا يعتبر فقه اصلا لان المثل الصوري يدركه كل احد
بالمشاهدة يرد بان اكابر العلماء والصحابة وقع بينهم
الاختلاف في المماثلة وما المراد بها فكيف بغيرهم
وظاهر كلام المص ان المراد بالعدل هنا عدل الشهادة
فلا يكفي عبد وامراة وخنثى وهو ظاهر وبه صرح
الاسنوي والزركشي ولو حكم عدلان بمثل واخران
بانه لا مثل له كان مثليا كما سيذكره او بمثل اخر تخير
ولا يلزمه الاخذ بقول الاعلم والاكبر والاعدل ويعتبر
باقرب الحيوان تشبيها كما اقتضاه كلام الشيخين
وغيرهما لكن يبعد ان ياتي هنا ما مر في اختلاف مجتهدين

في القبلة علي مقلد فان قلت يشكل علي ذلك ما
قالوه في الاطعمة من ان ما لا نص فيه اذا استطابه
البعض واستخبثه الاكثر اتبع الاكثر وانه يعتبر باقرب
الحيوان شبها به قلت يفرق بان الاستطابة
والاستخباث يرجع فيهما الي الطباع السليمة فرجح
فيهما بالكثرة لانها ثم تغلب علي الظن احد الجانبين
وكذلك قرب الشبه مما فيه نص يغلب علي الظن
انه مثله حلا وحرمة بخلافه هنا فان دقيق الشبه
امر غير منضبط اذ ليس مناطا شرعيا يرجع اليه عند التنازع
فلم يكن نحو الكثرة وقرب الشبه مرجحا فيه ولو حكم صحابي
بحكم ولم يخالفه غيره من الصحابة كان كحكم جميعهم
والمعتبر المثل الصوري تقريبا وان اختلفا في القيمة
لانه يفسق صريح في ان ذلك من الكبائر وهو ظاهر
لشمول ما حدها به الاصحاب او امام الحرمين له لورود
الوعيد الشديد علي ذلك في القران ولانه يوذن بقلة
الاكتراث مرتكبه بالدين ورقة الديانة اذ هو اتلاف
حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة فقول القونوي
الظاهر انه صغيرة فيه نظر وكذا قول الاسنوي تعبير
الرافعي بكونه يودي الي الفسق اقعد انتهي والذي
يظهر ان الجماع في الحج كذلك كالجماع في الحيض وان كفر
باستحلاله الجماع في الحيض فقط لانه لمعني اخر وان
ساير محرمات الاحرام صغاير لانها لم تدخل في حدهم
للكباير وقوله فلا يقبل حكمه اي لا لنفسه ولا لغيره
كما هو الظاهر وكل ما عب الماء عطف عام علي خاص
لانه يشمل اليمام والقمري والدبسي والفاختة والقطا
وان

بلغ

وان نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق وقول ابي عبيدة
وغيره ان الحمام هو ما لا يالف البيوت وهو الوحشي واليمام
ما يالفها وهو الاهلي اصطلاح لهم فالمعتمد كما دل عليه
كلام الشافعي وجوب الشاة في الحمام الذي يالف البيوت
ولا يطير وقد يستشكل بان الدجاج البلدي لا شي فيه
كما مر الا ان يجاب بان جنس الحمام وحشي بخلاف جنس
الدجاج البلدي ولا ينافيه ما مر في الدجاج الحبشي
لانه جنس اخر الاصل فيه التوحش كما قدمته وانما
لم يقل لغيره عب وهدر لما قاله في الروضة كاصلها من
انه لا حاجة الي ذكرها فانهما متلازمان ولهذا اقتصر
الشافعي رحمه الله تعالي علي العب انتهي واعترض
بانه جمع بينهما في البويطي والمختصر وبان قوله فانهما
متلازمان ممنوع بل العب اعم مطلقا فبينهما اللزوم لا التلازم
اذ بعض العصافير يعب ولا يهدر كما نقله الزركشي عن
بعض ائمة اللغة شاة اي من ضان او معز لحكم
الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس ايجاب
القيمة والقول بان مستنده الشبه بينهما وهو الف
البيوت انما ياتي في بعض انواع الحمام بخلاف نحو الفواخت
وفائدة الخلاف كما في الحاوي وغيره انه لو كان صغيرا
فهل يجب سخلة او شاة وقضيته ترجيح شاة لكن
في الاملا انه يجب في الصغيرة صغيرة مع القول بان
المستند التوقيف ونقله في البحر عن الاصحاب وبه
كقول المص هنا وفيما ياتي وفي الروضة حيث اطلقنا
الدم في المناسك اردنا به ما يجزي في الاضحية الا في جزاء
الصيد يعلم انه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزية في

الاصحية خلاف ما اوهمه كلام الروضة في الدماوات
اقره شيخنا زكريا   وما كان اكبر من الحمامة او مثلها
وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه في المجموع كالرافعي
من وجوب القيمة وما وقع في الروضة واصلها من ايجاب
القيمة في الوطواط اي الخفاش او الخطاف وهو المسمى
بعصفور الجنة مبني على انه ماكول والمذهب خلافه
وما كان اصغر اي كالزرزور والبلبل والصعوة والقبرة
وبيض الصيد اي غير المذر والمذر من النعام
للانتفاع بقشره كما مر   وكذا الوفدي الذكر بالانثى
اي او عكسه   واشترى بها طعاما ليس بقيد
بل اذا قومه بدراهم وعرف ما يحصل بها من الطعام تخير
في اخراج ذلك المقدر مما يشتريه او مما عنده
والاعتبار في المثل اي والطعام المخرج عنه وعن المتقوم
وقوله يومئذ اي يوم الاخراج وانما اعتبرت القيمة بمكة
اي كل الحرم دون محل الاتلاف قال الاسنوي وغيره لانها
محل الذبح فاذا عدل عنه الى القيمة اعتبر مكانه في ذلك
الوقت ولو اختلفت القيمة في مواضع في الحرم فهل
يعتبر محل المخرج او الاغلب او يتخير او يفرق بين ان
يكون الاتلاف في الحرم فيعتبر محله وبين ان لا فيأتي
احد الاحتمالات الثلاث فيه نظر وميل النفس الآن
الى التخيير لان كلا من تلك المواضع محل للذبح
بقيمته في محل الاتلاف اي في يومه دون يوم الاخراج
قياسا على كل متلف وعلم مما مر ان الطعام المخرج عنه
يعتبر سعره بمكة ولابد في القيمة من عدلين
وصيد حرم مكة ليس منه صيد مملوك دخل في الحرم بل
لمالكه

لمالكه ذبحه فيه والتصرف فيه كيف شا لانه صيد حل
ويضمن شجره اي بالقلع والقطع سوا الذي
في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره ولا يتجدد حكم بنقل
فلو غرست حرمية في الحل او حلية في الحرم لم تنتقل المحرمة
عنها في الاولى ولا اليها في الثانية بخلاف صيد دخل
الحرم لان للشجر منبتا فاعتبر حتى لو خرجت اغصانها
الى الحل ضمنها دون صيد عليها ولعكسه عكس حكمه
بخلاف الصيد فاعتبر محله ولا يضمن حرمية نقلت
للحرم او الحل ونبتت فيه بل يجب في الثانية ردها
الى الحرم محافظة على حرمتها فان ردها ولم تنبت ضمنها
هذا ما في الروضة لكن قال السبكي وغيره يجب الضمان
وان نبتت في الحل كما صرح به جمع ما لم يعدها الى الحرم
لانه عرضها للايذا بوضعها في الحل فاشبه ازالة
امتناع الصيد وقرار الضمان على قالعها من الحل
ابقا لحرمة الحرم اما اذا لم تنبت فيضمنها ناقلها مطلقا
ويحرم شجرة اصلها بالحل والحرم قال الفوراني والمسعودي
ولو غرس بالحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الاصل
وهو متجه وكذا عكسه كما صرح به الامام والقضيب
كالنواة   فمن قلع شجرة اي رطبة غير موذية
كالشوك وان لم تكن في الطريق والمنتشرة الى الطريق
حتى منعت المرور لجواز قطعها وقلعها كما في الروضة
وغيرها لكن خالفه في شرح مسلم وتصحيح التنبيه
وتحريره تبعا للمجموع اخذا من خبر لا يعضد شوكها ولو
قيل بجواز قطع ما يؤذي المارة دون غيره وحمل الحديث
على الثاني لكان اوجه من اطلاق الجواز واطلاق المنع

وان كان المذهب ما مر اولا وكالقلع في كلامه القطع على
الاوجه وعليه فلا فرق بين عودها اولا اخذا من التفصيل
الاتي في الغصن اما اليابسة فيجوز قطعها وقلعها
اي ان فسد منبتها والا لم يجز قلعها فيما يظهر اخذا
مما ياتي في الحشيش   فمنها ببقرة اي تجزئ
في الاضحية كما اقتضاه اطلاق الشيخين في الدماء وبه
صرح صاحب التعجيز ورجحه الزركشي كالاذرعي وصوبه
ابن العماد فقول صاحب الاستقصا يجزئ تبيع ابن
سنة ضعيف وبحث الاذرعي اعتبار الانوثة وفيه
نظر بل الاوجه عندي خلافه وتجزئ البدنة هنا عن
البقرة وهما عن الشاة وقد صرح به المص فيما ياتي
بقوله وكل ما لزمه شاة الخ ونظر فيه السبكي بانه لم
يسموا في جزا الصيد بها عن البقرة ولا بهما عن
الشاة واجيب بانهم راعوا المثلية ثم لا هنا لقربها
بين الحيوانات بخلافها مع الشجر ومنه يؤخذ اجزاء
سبع شياه عنها   وان كانت صغيرة ضمنها
بشاة اي تجزئ في الاضحية ايضا وحد الشيخان
الصغيرة بانها ما قاربت سبع الكبيرة لكن ضبطها
المص في نكته كالكبيرة بالعرف واستحسنه الزركشي
ثم بحث انما جاوز سبع الكبيرة ولم ينته الى حد
الكبر فيه شاة اعظم من الواجبة في سبع الكبيرة
وقوله الذي يفهم من كلامهم ان الكبيرة هي التي
اخذت حدها في النمو بالكبر وانتشار العروق فما دامت
تنمو تتزايد فلا تعطى حكم الكبيرة فيه نظر وعلى
تسليمه فهو انما ياتي على ما في الروضة لا على ما في

بلغ   النكت

النكت لان العرف يعدها وان لم تصل الى هذا الحد كبيرة
جزما وعلى ما في الروضة فلو كانت صغيرة بالنسبة
لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة اخرى من غير نوعها
فهل يعتبر بنوعها او بغير نوعها فيه نظر والاقرب
الاول   وكذا حكم الاغصان اي التي اصلها في الحرم
وان كانت في هواء الحل كما مر وهي لا تخلف او تخلف
غير مماثل لها او مماثل لها الا في سنتها فيحرم قطعها
ويضمنها وسبيل ضمانها سبيل ضمان جرح الصيد
فعلم انه بعد وجوب ضمانه اذا اخلف مثله لا يسقط
ضمانه كما لو قلع سن مثغور فنبتت وهو ما صرح به
في المجموع لكن بحث الزركشي تخصيصه بما اذا كان
الغصن لا يخلف عادة والا فهو بسن الصغير اشبه فلا
ضمان ثم استشهد له بما ذكره الرافعي في الحشيش الاتي
وفيه نظر فان شرط الضمان ان لا يخلف في سنته اي في
العادة فمتى اخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع
الضمان بل لا ياتي كلام المجموع الا في هذه الصورة لانه
اذا اخلف في غير سنته ضمنه مطلقا لفوات شرط
الاخلاف في سنته وان اخلف فيها وعادته ذلك لم
يضمنه مطلقا فلم يبق الا ان يكون من شانه عدم
الاخلاف في سنته عادة ثم اخلف فيها على خلاف
العادة وهذه هي التي نظير سن المثغور وقد صحح في
المجموع عدم سقوط الضمان فبحثه وقياسه على سن
الصغير لا ياتي لان سن الصغير من شانها العود واذا
كان الغصن كذلك وعاد في سنته بان لطف كالسواك
فلا ضمان حتى يقال سقط ولا يبعد ان ياتي هذا التفصيل

في جريد النخل ان تصور فيه الاخلاف وفي المجموع عن اتفاق
الاصحاب يجوز اخذ الثمر وعود السواك ونحوه وينبغي
تقييده بعود سواك لاضمان فيه بان وجد فيه شرطه
السابق خلافا لما افهمه بعضهم من عمومه فقال قضيته
انه لا يضمن الغصن اللطيف وان لم يخلف ثم هل المراد
بالسنة في قولهم اخلف في سنته ما بقي من سنة القطع
حتى لو كان اخر الحجة لم تعتبر الزيادة على ذلك او سنة تمضي
من القطع او المثل المثل الصوري حتى لو اخلف في سنته
مثله ولم يقارب صورته يجب الضمان او مجرد المماثلة
كل ذلك محتمل وللنظر فيه مجال والاقرب الآن الثاني من
الترديد الاول وان كان تعبيرهم بسنته او بتلك السنة
بالضمير او ال دون سنة بالتنكير ربما يتوهم منه خلافه
والاول من الترديد الثاني لانه هو ظاهر اطلاق فهم المثلية
في هذا الباب لكن لا يخبطها بين في المجموع ان الخبط
ان منع الشجرة بحيث كسر اغصانها حرم والا فلا والذي
يظهر ان منع النمو كذلك وان لم ينكسر شي من اغصانها
ويجوز اخذ الورق اليابس والجاف والاغصان الصغار
بقيدها السابق للانتفاع بها فيما تدعو الحاجة اليه اخذا
من حديث ولا يخبط فيها شجر الا العلف واخذ الزركشي
وابن العماد من قول المجموع لا يجوز اخذ حشيش لبيعه
ممن يعلفه به حرمة اخذ قضبان السواك لبيعها ممن
يستاك بها وهو ظاهر ويؤيده تضعيف المهم قول القاضي
لو قطع الفروع لسواك او دواء جاز بيعها بقوله وفيه نظر
وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيح له اكله لا يجوز له بيعه
انتهى ولو قيل محل الحرمة ان يقطعه بنية البيع اما لو قطعه

لحاجة

لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا لم يبعد لكن كلام الروضة ينافيه
اذ ظاهره بل صريحه ان اخذه لحاجة لا يملك عينه وانما يملك
ان ينتفع به ولو باذهاب عينه كالطعام الذي ابيح له وبه
يعلم ان هبته كبيعه والظاهر انه متى قطعه للبيع لا يملكه
كما ذكر وللمحتاج اخذه منه بشراء او غيره ولا حرمة عليه
الا من حيث كونه اعانة على معصية كلعب الشافعي
الشطرنج مع من يعتقد تحريمه ولو جهل البايع الحرمة
عذر لان ذلك مما يخفى على العوام بل على كثير من المتفقهه
فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان
تحريمه عليه وبما تقرر يعلم ان اطلاق ابن الصلاح انه لا يجوز
اخذ شيء من مساويك الحرم غير صحيح ويحرم قطع
حشيش الحرم الخ ظاهر كلامه اطلاق الحشيش على
الرطب واليابس وبه قال ابو عبيدة لكن المشهور اختصاصه
باليابس كما قاله المهم فاطلاقه على الرطب مجاز لغوي
باعتبار ما يؤل اليه ثم محل كلامه فيما ليس من شانه ان
يستنبت سوا نبت بنفسه ام استنبت اما اذا كان
من شانه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول
والخضراوات فيجوز اخذه سقط عنه القيمة هذا
ان اخلف غير ناقص والا ضمن ارش النقص لانه
لو لم يقلعه لنبت يؤخذ منه ان محل ما ذكره ما اذا لم يفسد
منبته والا جاز قلعه ايضا كما صرح به في المجموع
لعلف البهائم ظاهره جواز اخذه لعلفها ولو في المستقبل
وان من لا بهيمة عنده لا يجوز له اخذه لما سيملكه وهو متجه
للبيع او غيره صريح فيما مر عن المجموع وغيره من
حرمة اخذه للبيع وفيما قدمته من حرمة اخذه للبهيمة

وان عين لهما مثلهما   ويستثنى من المنع الاذخر صريح
في جواز اخذه حتى للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى
به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما قال لانهما
في معنى الزرع وكالاذخر غيره اذا احتاج اليه ولو للتسقيف
كما اعتمده الاسنوي اخذا من اطلاق الغزالي والحاوي
الصغير قال وقل من تعرض لذلك   للدواء اي ان
وجد سببه كما اقتضته عبارة المص هنا وفي الروضة ويدل
له قولهم للحاجة فعلم انه لا يقطع الا عند وجودها وح
فله اخذ ما يحتاجه لذلك الدوا وكونه في المستقبل على
الاوجه لان الاصل في كل موجود استمرار وجوده ويدل
له جواز تزود المضطر من الميتة للمستقبل وان امكن
الفرق بان استغناه عنه هنا يترتب عليه تلفه من
غير حاجة بعد ان كان محترما بخلاف الميتة وقول الاسنوي
يجوز الاخذ للدواء قبل سببه ليستعمله اذا وجد رده
الزركشي وغيره بان ما جاز للضرورة او الحاجة يتقدر
بوجودها كما في اقتنا الكلب   الا في جزا الصيد
دخل في المستثنى منه جزا الشجر وقد مر تنظير السبكي
فيه وجوابه   ولو ذبح بدنه ونوى التصدق
بسبعها الخ فيه اشارة الى اعتبار النية وهو كذلك فيجب
عليه في ساير الدما الواجبة عند الذبح او اعطا الوكيل
كما مر ومر ايضا انه له تفويضها اليه ان كان مميزا مسلما
ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام وكذا الصيام على ما
مر فيه وان لم يعين الجهة او لم يتعرض للفريضة كساير
الكفارات وفي زوايد الروضة عن الروياني وفي المجموع عنه
وعن غيره انه يلزمه النية عند التفرقة وهو محمول على

الاطعام

الاطعام على انه يجوز فيه تقديمها على التفرقة كالزكاة
اما الذبح فلا بد من النية عنده او قبله على ما مر والا لم يعتد
به وان نوى عند التفرقة لان اراقة الدم قربة مطلوبة
براسها ومن ثم لم يجز دفعه للفقرا حيا والتفرقة انما
تنشا عنها فتعين قرنها بالنية   لا يختص بزمان
اي من حيث الاجزا اما من حيث الجواز فمحله فيما لم يعص
بسببه والا وجب اخراجه فورا كساير الكفارات التي
عصى بسببها نبه عليه السبكي وغيره   فيجب
تاخيره الى سنة القضا هو المنقول المعتمد لانه جابر
فاتر كسجود السهو وقول الاسنوي اخذا من كلام الامام
والقاضي يجوز قبل الاحرام بالقضا لانه وجب بسببين
الفوات والاحرام بالقضا كما قاله الرافعي فقوله يجب
تاخيره الى القضا غلط رده الزركشي بانه هو الغلط فان
الرافعي لم يقل وجب بسببين وانما قال اوجب سببين
وبان ما نقله مخالف للجمهور فكيف يدعي تغليط الرافعي
لاجله وافهم تعبير المص بسنة القضا انه لا يشترط
الاحرام به بل دخول وقته من قابل وهو كذلك كما نبه عليه
الاذرعي وغيره واقتضاه كلام الشيخين فقول ابن
المقري ومن تبعه ولا يجزيه الا بعد الاحرام بالقضا
مردود لكن قول المص هنا ويدخل وقته بالاحرام بالقضا
ظاهر فيه   وتفريق لحمه اي وغير اللحم ايضا وانما
اقتصر عليه لانه الاهم وظاهر كلامه انه لا يجوز نقل
ذلك الى غير الحرم اذا لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك وان
اوهم كلام الروضة خلافه ومثله الطعام وفارق الزكاة
بانها ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد بخلاف

هذا فيجب التأخير حتى يجدهم وان كان مختصا بوقت
الاضحية كما هو ظاهر لان تأخيره عن الوقت يجوز لعذر
بخلاف النقل وايضا فاعتناء الشارع بتفرقته في الحرم
اشد الا ترى انه لو اخره عن وقته مع القدرة عصى واعتد
به كما يصرح به قولهم ويقضي واجبة اخرت عن وقتها
بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فانه لا يعتد به جزما فمن
بحث انه يذبحه عند خوف فوت وقته ثم ينقله ان
خاف فساده قبل وجودهم فقد شذ وغفل عما ذكرناه
وتعبيره بالمساكين يقتضي انه لا بد من التفرقة على
ثلاثة مساكين فاكثر وهو كذلك ان وجدهم فان اعطاه
لاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم والتقييد
بوجودهم هو ما يفهمه قول الروضة ان قدر قال
البلقيني وهو يدل على انه اذا لم يقدر على الثالث يجوز
دفع الكل لاثنين وهو نظير ما سبق في الزكاة عن النص
انتهى ويجوز الدفع لصغير اي لوليه ليقبضه له ومثله
المجنون والسفيه كما هو ظاهر وله صرف بدنة عن
سبعة دماء للثلاثة كما هو ظاهر اذ لو دفع لهم كل دم على
حدته اجزأ ما داموا مستحقين ولقولهم في باب
الكفارات يجوز دفع مدين عن كفارتين لواحد ولا يتعين
عند دفع الطعام لهم لكل واحد مد بل تجوز الزيادة عليه
والنقص عنه كما في المجموع وقيل يتعين كالكفارة
وعضده البلقيني بالنص وعلى الاول ففي الفرق عسر
الا ان يقال فرق السبكي بين وجوب استيعاب المحصورين
في الزكاة لا هنا بان القصد هنا حرمة البلد وثم سد الخلة
ومنه يؤخذ الفرق بين ما هنا وباب الكفارة فقول
السبكي

السبكي اذا كانت الامداد ثلاثة لم يجز دفعها لاقل من
ثلاثة او اثنين دفعهما لاثنين فاكثر الا قوله فاكثر
على الوجه المقابل لما في المجموع هذا في غير دم نحو الحلق
اما هو ففيه ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين
نصف صاع ولا يجوز النقص عنه لكن المستوطنون
افضل محله ما اذا لم يكن الغرباء احوج والا كان الدفع اليهم
افضل كما هو ظاهر لو كان يتصدق بالطعام الذي محله
في غير بدل الصوم اما هو كأن مات نحو المتمتع العاجز
عن الدم بعد تمكنه من الصوم بان لم يعذر بنحو مرض وقلنا
ان هذا الصوم رمضان وهو الاصح وانه يطعم عنه من
تركته لكل يوم مد فان لم يصم الولي فلا يتعين صرفه
لمساكين الحرم بل يستحب فقط لانه بدل عن الصوم
الذي لا يختص بالحرم فكذا بدله وانهم قوله كاللحم ما
مر عن المجموع من انه لا يتعين لكل مسكين مد
حيث شاء اي لكنه في الحرم افضل حيث احصر
مثله ما لزمه من دماء المحظورات قبل الاحصار وما معه
من هدي فذبحها حيث احصر ايضا وان تمكن وقد احصر
في الحل من فعل ذلك في طرف الحرم كما صححه الشيخان
فلا يلزمه بعث ذلك اليه لكنه اولى اما من احصر في طرف
الحل فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقا واعترض من مر
البلقيني كالمحب الطبري والاذرعي ما صححاه بان
مقابله هو الراجح ونقله عن كثيرين وعن نص الام ولفظه
فان قدر على ان يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر
ذبح حيث قدر ورده الولي العراقي بانه لا ينافي ما صححاه
اذ ليس فيه مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر عليها

لنهيه الدخول اليها والتحلل بعمل عمرة ونظر فيه بعضهم
بانه قد يقدر على ان يكون الذبح بمكة ولا يقدر على دخولها
وبحث فمقتضى كلام الروضة انه لا يجب الذبح بها ومقتضى
النص خلافه قتنا فيا ويجاب بان ساير بقاع الحرم متحدة
بالنسبة للذبح فالنص على مكة بخصوصها وان كان
قد يراد بها كل الحرم ظاهر في ان المراد به ما اذا قدر على
دخولها بنفسه ايض ولو كان محل احصاره في الحرم لم
يتعين وموضع الحصر الخاص كالحصر العام وافهم قوله
حيث احصر انه لو احصر في موضع من الحل واراد الذبح في
غيره منه لم يجز وهو ما في المجموع لان موضع الاحصار
في حقه كنفس الحرم نعم له بعثه اليه ولا يتحلل حتى
يعلم بذبحه فيه كما ياتي واشجاره اي وان استنبتها
الادميون وكذا نباته على ما مر في حرم مكة فياتي هنا جميع
ما مر ثم فكل ما حرم ثم حرم هنا وانه افترقا في الضمان وفي
حل لقطة المدينة وعدم التغليظ بالقتل فيه وغير ذلك
الجديد لا يضمن اي لكن يندب له الفدية خروجا
من خلاف من اوجبها وهو المختار اختاره ايض جماعة
غيره للاحاديث الصحيحة فيه والمراد بالسلب
الذي قضيته انه ياخذ حتى ساتر العورة وهو ما عليه الاكثرون
لكن الذي صححه في المجموع وصوبه في الروضة انه
يترك ساتر العورة وهو الحقيق بالاعتماد والتصويب
لوضوح الفرق بين الحربي المهدر والمسلم المعصوم على
ان السلب هو ثياب القتيل ونحوها وميتة الحربي يجوز
اغراء الكلاب عليها فلم يكن لها حرمة تقتضي بقا ساتر
العورة بخلاف عورة الصايل هنا وعلى الاول فواضح انه

لا

لا ياخذ منه ساتر العورة حتى يجد ما يسترها به وكذا
يقال في غيرها من ساتر البدن لا يجوز له اخذه منه الا اذا
لم يحصل له بذلك تضرر بالعري والا تركه له الى ان يجد
ما يقيه من الحر والبرد اذ لو كان معه ثوب فاضل عنه
واحتاجه غيره لدفع الاذى وجب عليه دفعه اليه لكن
لا مجانا وقياس هذا انا وان اوجبنا عليه ابقاه لا نوجبه
مجانا بل بالاجرة ويحتمل الفرق هنا بان الصائل هنا له
فيه شبهة ملك بخلاف غيره وايض فالظاهر انه
لا يملك السلب الا باخذه فقبله لا يستحق له اجرة
ويجوز سلبه بمجرد الاصطياد وان لم يتلف الصيد
قال في المجموع ولو كانت ثيابه مغصوبة لم تسلب بلا
خلاف انتهى ويلحق بها الموجرة والمستعارة وثياب
العبد نعم ان امره المالك بالاصطياد مثلا اخذت على
الاوجه ويحرم صيد وج اي شجره وخلاه كما
في المجموع وهو بواو مفتوحة فجيم مشددة وما
فسره به هو ما عليه الفقها واللغويون يقولون
هو وادي الطايف اي جميع وادي البلد المسمى
بالطايف وقيل حصونه وقيل واحد منها وسمي
الطايف بذلك لطواف جبريل به سبعا حول الكعبة
لما اقتلعه من الشام قال حين قال ابراهيم على نبينا وعليه
افضل الصلاة والسلام وارزق اهله من الثمرات
قاله الازرقي وغيره بالنون فيه لغة ضعيفة
بالبا اما بقيع الغرقد بالمدينة فهو بالبا الاغير اتفاقا بل
وهو موضع الزهو في دار مزينة على نحو عشرين
ميلا من المدينة فان اختلف النوع كان كان

البيت
٧ حين صح

احدهما استمتاعا والاخر استهلاكا كما يدل له المثال
الذي ذكره المص تعددت الفدية اي وان استندت
الي سبب واحد كشجة احتيج الي حلق جوانبها وسترها
بضماد فيه طيب تتعدد الفدية اي مطلقا اتحد
الزمان والمكان ولم يبعد عن الاول ام لا وكذا اتلاف
الصيد مع الحلق واللبس اي فتتعدد مطلقا يعني لاختلاف
نوعيهما ووجهها وان كان كل منهما استهلاكا ومثلهما
الحلق والقلم فلا تداخل بينهما مطلقا ولو اختلف نوع
الاستمتاع كتطيب ولبس فان كان بفعلين لم يتداخلا
او بفعل كان لبس ثوبا مطيبا او طلي راسه بطيب
يستر او باشر بشهوة ثم جامع وان طال الزمان بينهما
علي الاوجه تداخلا كما صححه المص هنا وفي الروضة خلافا
للرافعي لاتحاد الفعل مع تبعية الطيب ونحوه
ولو تطيب بانواع من الطيب الخ محل ما ذكره في اتحاد
الفدية ما لم يتخلل تكفير والا احتاج المتجدد بعده لفدية
اخري وان اتحد الزمان والمكان ونوي بالكفارة الماضي
والمستقبل كما في المجموع وقول القونوي تخلل
التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد او ممتنع
مردود بان المراد باتحاد الزمن ان يقع الفعلان علي
التوالي المعتاد لا الاتحاد الحقيقي ومن ثم قال في الروضة
لا يقدح في التوالي طول الزمن في مضاعفة القمص
اي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة والذي
يظهر ان المتمتع لو اعتمر ثم اخرج الدم ثم اعتمر ثانيا
ثانيا وثالثا ثم حج من عامه لم يجب عليه دم اخر لان
موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الاحرام بالحج فتجه

عقب العمرة الاولي وقع قبل تمام موجبه فلم يجب للعمرة
الثانية وما بعدها شي لان مجرد العمرة في اشهر الحج
لا يوجب شيا وان تكررت وبهذا فارق ذلك وجوب
الفدية هنا لما بعد التكفير لان كل فعل هنا مستقل به
بايجاب الدم لو انفرد فاذا وقع التكفير تعذر شموله لما
بعده مع استقلاله بالدم فوجب له دم اخر بخلاف العمرة
او العمر المتكررة بين التكفير عن العمرة الاولي والاحرام
بالحج فانها غير مستقلة بايجاب الدم لو انفردت فلا يجب
فيها شي اخر والذي يظهر ايضا ان مرادهم باتحاد المكان
ان يكون المكان الثاني بحيث ينسب للاول عرفا فمن
كرر اللبس وهو ساير ينظر ان جاوز المحل المنسوب
للمكان الذي ابتدا منه وجبت فدية ثانية لما بعد
ذلك المنسوب الي الاول وهكذا والا فلا ولا يبعد ضبط
العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما لو ابتدا الاذان
ماشيا من انه يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتدا بحيث
لا يسمع الاخر منه سمع الاول ولا يوثر في القياس المذكور
قول المص عقب كلام الماوردي ويحتمل ان يجزيه في الحالين
كما يظهر بالتامل ويحل ما ذكره ايضا في غير تكرر الجماع اما
تكرره ثانيا وثالثا وهكذا فتتعدد به الفدية وان اتحد
بما ذكر قال الامام ان قضي وطره في كل جماع فان كان
ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضا الوطر
اخرا فالمجموع جماع واحد بلا خلاف انتهي وظاهر ان
قوله حصل قضا الوطر اخرا تصوير لا تقييد وان المراد
بتواصل الافعال ان لا يطول الزمن بينها عرفا وان
اختلف المكان وبحث الجلال البلقيني ان تكرره بين

التحللين لا تعدد فيه وظاهر ان مراده اذا اتحد ما مر وكانه
اخذ ما بحثه من قولهم لو جامع ثانيا فلا تداخل لاختلاف
الواجب اي لان الواجب الاول بدنة والثاني شاة بخلاف
الجماع بين التحللين فان الواجب في الاول هو الواجب
في الثاني لكن يعكر عليه قول المجموع فيما مر ولو وطئ
مرة ثالثة ورابعة وجب للاولى بدنة ولكل مرة بعدها
شاة مع ان الواجب فيهما هو الواجب في الثانية فالاوجه
التكرر مطلقا ثم رايت والده السراج البلقيني رجح
ذلك في فتاويه ونقله عن الشيخ ابي حامد وابن
المقري قال في تمشيته فان جامع مرارا لم يتخلل الجزاء
وجب للاول بدنة ولكل جماع بعده شاة وان اتحد الزمان
والمكان انتهى وحمل كلامه على ما قبل التحلل الاول
لا دليل عليه نقلا ولا معنى ومحل ما ذكره في تعددها بتعدد
الزمان والمكان اذا افاد الثاني غير ما افاد الاول كان
لبس السراويل في محل ثم القميص في محل او زمن اخر
اما اذا لم يفد شيئا كان لبس قميصا فوق قميص او تحته
او عمامة فوق القبع او القميص اولا ثم السراويل فلا تتعدد
الفدية وان اختلف الزمان والمكان كما بحثه المحب الطبري
وقال لا خلاف فيه قال لانه في المسالة الاخيرة ستر بمحل
السراويل المخيط ووجبت الفدية فلا تتكرر بساتر اخر
مع بقاء الاول كما لو لبس قميصا فوق قميص فانه لا يجب
بالثاني شيء ولا اثر للمباشرة اي فيما اذا لبس الثاني
تحت الاول بدليل ما لو التف باحرامه ثم لبس ثوبا فانه
تجب الفدية قطعا انتهى ويؤيد قوله ولا اثر الخ قول
القمولي لو اتزر بازار ثم اتزر باخر فوقه مطيب فلا فدية

فلم

فلم يجعلوا في هذه الازار الثاني ملبوسا بالنسبة الى
التطيب ولا ينافي ذلك وجوب الفدية بلبس قميص
فوق ازار لانه نوع اخر يوجب الفدية بخلاف الازار
الثاني واعتمد الاسنوي والاذرعي ما بحثه المحب الطبري
وجعلاه واردا على عبارة الروضة وهذا اوجه مما نقله
الدميري عن افتاء السبكي وغالب اهل عصره واعتمده
من التفرقة بين الراس والبدن حيث قالوا فيمن
نزع العمامة ثم لبسها مع بقاء القبع ونحوه على الراس
لعدم التكرر ما دام الراس مستورا لان المحرم فيه انما
هو الستر والمستور لا يستر بخلاف البدن فان
الفدية فيه متعلقة باللبس ويقال للابس لبس
وقول الزركشي ان ما قاله المحب في كلام الرافعي وابن
العماد ان اراد بعدم وجوب شيء للثاني عند عدم
تخلل الزمان فصحيح وقد ذكره الرافعي فيه او مطلقا
فغلط صريح وقد ذكر الرافعي فيه قولين مردود بان
الذي فيه انما هو مع اتحاد الزمن والمكان وكلام المحب
فيما اذا اختلفا واعتراض الزركشي عليه في لبس
القميص ثم السراويل باختلافهما في الاسم والحكم
فيتعدد الاستمتاع لان الصلاة تستحب في قميص
وسراويل ولا يكفي عنه قميص اخر مردود بان هذا لا اثر
له في التعدد لان الملحظ ما هنا مجرد الستر وقد حصل
بالاول وما هناك المبالغة فيه وهي لا تحصل بالقميص
الثاني وقوله يلزمه على ما قاله عدم التعدد فيما لو لبس
في يده قفازا وقد لبس قميصا واستترت يده بكم
القميص ولا قائل به يرد بان الاوجه في هذه المسئلة

التفرقة بين تقدم لبس القفاز والقميص كالسراويل
والقميص وعلم مما مر حرمة ستر بعض الراس وتكرر
الفدية بتكرر ستره لكن لو لبس عمامة لضرورة واحتاج
لكشف كل راسه للغسل من الحدث الاكبر او بعضه لنحو
مسحه في الوضوء فالذي يظهر ان الفدية لا تتعدد بذلك
وان اختلف الزمان والمكان اخذا من قولهم لو فقد الازار
جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بان الاصل
في مباشرة الجائز نفي الضمان وايضا فايجاب الكشف
عليه يصيره مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بان الاكراه
الشرعي كالاكراه الحسي فكما انه لو اكره هنا حسا على
الكشف لا يتعدد كما هو ظاهر فكذا لو اكره عليه شرعا
فان قلت قد جوزوا له اللبس لنحو خوف
مرض مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحظ للنفس
وهذا ليس فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل
الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة
بالسراويل اشبه وبهذا يعلم ان شرط عدم التعدد
ان لا يكشف الا المحل الذي يتوقف صحة نحو وضوئه
عليه لانه هو الذي اضطر اليه فقط وقول المحب لانه
ستر محل السراويل بالمخيط يعلم به ان محل ما ذكر فيما
اذا كان القميص سابقا والا فقد ستر السراويل شيئا
من البدن لم يستره القميص وحينئذ فتكرر الفدية لانه
ساتر اخر قاله الاذرعي وظاهر انه ياتي في ستر الراس
بالقبع والقلنسوة ثم بالعمامة اذا احصر العدو
المحرم ذكره بالهمز تبعا لمن يقول ان المهموز وغيره
يستعملان في المرض والعدو وهو خلاف المشهور اذ

المشهور

المشهور كما قاله ان يقال احصره المرض وحصره العدو
وفرقا بينهما عن المضي في الحج اي عن اتمام
اركانه او اركان العمرة ولو عن السعي وحده فخرج ما لو
منعوا من نحو رمي فانه يمتنع تحللهم لامكانه بالطواف
والسعي والحلق مع جبر نحو الرمي بالدم فالافضل
ان لا يعجل التحلل الذي يستثنى منه ما لو علم زوال الحصر
في مدة يمكن ادراك الحج بعدها او في العمرة وعلم قرب
زواله وهو ثلاثة ايام فانه يمتنع تحلله كما قاله الماوردي
ونقله عنه السبكي وغيره واقروه قال ولو صد عن مكة
دون عرفة لزمه الوقوف ولم يتحلل الا بعد الوقوف
كما ياتي ولو امنهم الصادون ووثقوا بقولهم فلا تحلل
وقوله لئلا يفوت الحج اي فانه اذا فاته قبل تحلله يتحلل
بالطواف والسعي ان امكنه والا فيما ياتي ثم ان صابر
الاحصار متوقعا زواله حتى فاته الوقوف فلا قضاء
ويتحلل بعمل عمرة وقيده السبكي وغيره بما اذا تمكن
من البيت والا تحلل تحلل المحصر وان لم يتوقع زواله
حتى فات الحج وجب القضاء لشدة تفريطه وبهذا
التفصيل قرر السبكي كلام الشيخين ثم نقل عن
العراقيين وجوب القضاء لتمكنه من التحلل قبل
الفوات بخلاف سلوكه اطول الطريقين اذ لا تفريط منه
لانه مامور بسلوكه ويجاب بان شبهة تشوق النفس
الى الاتيان بما احرم به على وجهه منع نسبة التفريط اليه
فساوى سلوكه الابعد بل يكره البذل الذي افهم به
انه لا يكره بذله للمسلم ولا يحرم بذله للكفار وهو كذلك كما
جزم به في المجموع كالهدية لهم ولا ينافيه قولهم لان فيه

صغارا على الاسلام لان مصلحة تتميم النسك اقتضت
المسامحة بذلك مع ان الصغار غير محقق ولا ينافي ما تقرر
قول الشيخين اوائل الحج يكره بذل المال للرصدي ولو
مسلما لانه انما محله بعد الاحرام فاعطا المال اسهل من
قتال المسلمين وما هناك محله فيما قبله فلم يكن حاجة
لارتكاب البذل فمن قال الراجح هنا ترجيح تعميم الكراهة
فقد غفل عما ذكر   قليلا او كثيرا صريح في انه لا فرق
بين ان يزيدوا على الضعف او ينقصوا عنه ولا بين تهيئ
الحجيج للقتال وعدمه وهو المذهب كما قاله ابن الرفعة
وغيره اخذا من كلام الرافعي وكان وجهه ان الغالب على
الحجيج جمع اخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم على
قلب واحد علو ان كلام المجموع ظاهر او صريح في ان
الكلام فيما اذا صدوهم منه غير قتال اما لو تقابل الصفان
للقتال فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقا وح
فلا اشكال   فالاولى ان يقاتلوا الكفار مثلهم
البغاة فيما يظهر لما في قتالهم من مصلحة اجتماع الكلمة
ومن ثم وجب قتالهم في بعض الصور   احاطوا بهم
من الجوانب افهم اطلاقهم انه لا فرق بين ان يكون المانعون
فرقا متميزة لا تعضد كل واحدة الاخرى او فرقة واحدة
فتقييد الاسنوي بالاول اخذا من قول الرافعي لانهم
يستفيدون به الامن من العدو الذي بين ايديهم اي واذا
كانوا فرقة واحدة فلا امن لان بعضهم يعضد بعضا
فيه نظر بل قول المجموع اصحهما جواز التحلل لعموم الاية
والثاني لا اذ لا يحصل به امن صريح في رد التعليل من
اصله لانه جعله علة للوجه الضعيف
ثم انه

يلزم

يلزم المتحلل بالاحصار ذبح شاة يقتضي انه لا فرق بين
ان يشترط التحلل عند الاحصار بلا هدي ام لا وهو ظاهر
ويفارق ما ياتي في التحلل بمرض بان وضع الاحصار ذلك
فلا يؤثر الشرط في عدمه بخلاف ذلك   يفرقها حيث
احصر اي مع ذبحها فيه كما علم مما مر وله ارساله للحرم وح
فلا يحل الا بعد علمه بنحره كما قاله المحاملي وهو ظاهر وبحث
الزركشي انه لو ذبحه في محل لا فقراء به جاز نقله اليهم
وقال ابن العماد ينبغي جواز نقله الا ان يمكن نقل اللحم
اليهم والذي يتجه اخذا مما مر من الفرق بين الزكاة وهذا
الباب ان محل الاحصار كمحل الزكاة فاذا فقد الفقرا فيه
جاز النقل وانه متى امكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا
تغير تعين لان كلا من الذبح والتفرقة فيه واجب
براسه فحيث تعذر احدهما لا يسقط الاخر وافهم قوله
حيث احصر انه لا فرق بين ان يحصر في الحل او في الحرم ولا
بين ان يمكنه وقد احصر بالحل وصول طرف الحرم ام لا وهو
ما عليه الشيخان واعتراض البلقيني عليه بان ما قالا
مخالف للنص رده العراقي كما مر   ثلاثة اشيا علم
منه ان دخول وقت التحلل هنا ليس مثله فاذا جامع قبله
لزمه القضا والكفارة بخلافه في الصوم اذ لو جامع مسافرا
لم تلزمه كفارة وكان الفرق ان الصوم كف وهو خصلة واحدة
متعلقة بزمن محدود الطرفين حيث لا عذر فاذا انقضى
الزمن بالغروب ارتفعت او وجد العذر كانت في حكم المرتفعة
لعدم امكان تجزيها بخلاف الحج فانه مشتمل على افعال
بعضها محدود بوقت كالوقوف وبعضها غير محدود
بوقت فلم يكن دخول وقت التحلل منها مقتضيا الارتفاع

جميعها الا ان يفعله والحلق اي ثم الحلق كما في المجموع
وغيره ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم في قصة الحديبية
قوموا فانحروا ثم احلقوا ويشترط نية التحلل عند الحلق
ايضا كما اقتضاه كلام الشيخين هنا وجزم به في الروضة
عند الكلام على تحلل العبد ونقله ابن الرفعة عن
الاصحاب ورجحه السبكي لتردده بين ان يكون للتحلل او
لغيره فاحتاج الى نية تميزه بل قال الاذرعي الاشبه
ان من اراده للاذى حيث جاز احتاج للنية وبحث
الجلال البلقيني انه لو احصر عن الطواف بعد ان حلق
لم يلزمه لانه نسك وقد وجد وقول الاسنوي انما يجب
ان لم يقدر على الذبح ضعيف فان لم يجد الشاة الخ
قد علمت مما مر ان دم الاحصار دم ترتيب وتعديل فان
عجز عن الشاة اخرج طعاما بقيمتها فان عجز صام عن كل مد
يوما ومر في دم التمتع بيان العجز وكذا ان كان بصوم
المعتمد كما في المجموع وغيره ان التحلل لا يتوقف على
الصوم بل له التحلل حالا بالحلق مع النية لطول زمنه
فتعظم المشقة في مصابرة الاحرام لفراغه ومر الفرق
بينه وبين بدل رمي جمرة العقبة فراجعه عند
احرامه يعني به ان شرط التحلل بنحو المرض لا يؤثر الا
ان اقترن بالاحرام تنبيه مر في تصوير حجتين في
عام واحد عن الزركشي ما سببه الغفلة التامة عما هنا
اعني في التحلل بشرطه بالمرض فراجع ذلك فانه مهم كبير
وهذا الفقيه مع جلالته قد غفل عن كلامهم هنا في مبحث
الحصر فبحث ما مر عنه ثم ليتم له ما زعمه من انه قد يتصور
حجتان في عام واحد ولم يتم له ذلك في صورة كما مر بسط بعض

الكلام

الكلام معه في ذلك ايضا لغرض اخر منه الحيض على
الاوجه بل هو اشق من كثير من الاعذار ولو شرط
ان يقلب حجه عمرة اذا مرض كما قاله البلقيني او لو شرط
انقلابه عمرة عند العذر فاذا وجد انقلب وفي الحالين
تجزيه تلك العمرة عن عمرة الاسلام بخلاف عمرة التحلل
بالاحصار لانها في الحقيقة اعمال عمرة لا عمرة او
بدين لا يتمكن من ادائه هو من عطف الخاص على العام لان
حبسه ظلم اي ان علم الحابس عدم تمكنه الا ان
يجتمع فيه الخ اي واذا لم يجتمع ذلك لم يجب القضاء لكن
الاولى ان يحرم من اجتمعت فيه ان بقي من الوقت ما
يمكن فيه الحج ويستقر الوجوب بمضي ذلك الوقت
وبحث الاذرعي ان محل اطلاقهم اولوية الاحرام في
تلك السنة ما اذا لم يكن بعيد الدار فان كان وغلب
على ظنه انه لو احرم لعجز عن الحج فيما بعد لزمه الاحرام به
في ذلك العام وكالقضاء والنذر ربما يتوهم منه
ان النذر لا يتاتى فيه ما ذكره اولا وليس كذلك لانه
ان كان معينا في العام الذي احصر فيه بقي في ذمته مطلقا
والا فهو كحجة الاسلام فان استقر بان استطاع قبل عام
الحصر بقي ايضا والا فحتى يستطيع بعده وسوا
في هذا كله الحصر العام والخاص صريح في ان حج الفرض اذا
لم يستقر قبل سنة الحصر بان كانت اول سني الامكان لا يستقر
على ذي الاحصار الخاص بل لا بد من الاستطاعة بعد زواله
على كلام مر فيه اول الكتاب فراجعه لا فرق في جواز
التحلل بالاحصار الخ الاحصار عن السعي فقط كذلك كما مر
ويستثنى مما ذكره الحصر عن الوقوف فقط فانه يمتنع عليه

تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضا عليه والمحصر بعد الوقوف فانه لا يتحلل الا بعد الوقوف ومر في طواف الافاضة الكلام على ما يحتاج اذا عجزت عنه **الباب الثامن في حج الصبي والعبد قوله** او المراة لم يذكر من احكامها هنا الا وجوب استيذان الزوج والسيد ان كانت امة مزوجة وبقية احكامها تقدمت اول الكتاب

لم يصح فارق صحة صومه من غير اذن بانه لا يفتقر لمال ومما يفتقر اليه ومر محجور عليه فيه وقضيته انه اذا لم يحتج الى مال زايد على ما يحتاجه في الحضر يصح احرامه بلا اذن وانه لا يصح احرام السفيه بلا اذن والثاني صرحوا بخلافه واما الاول فالذي يتجه فيه ما اقتضاه اطلاقهم هنا من عدم صحته منه بغير اذن مطلقا لانه وان لم يحتج اليه هو مظنة لذلك مع ضعف عقله وبه فارق السفيه ولو احرم عنه اي عن المميز وليه صح هو المعتمد كما في اصل الروضة خلافا لما في شرح مسلم وان اعتمده الاذرعي ولا يشترط حضور الصبي هذا ما في الروضة وغيرها فهو المعتمد وان نظر فيه الاذرعي وتبعه غيره فيصح احرامه وان كان الولي بالميقات والصبي بمصر مثلا لكنه يكره لاحتمال ارتكابه محظور الاحرام لعدم علمه به وصفة احرامه عنه كما في المجموع عن الشيخ ابي حامد والاصحاب ان ينوي جعله محرما فيصير محرما بمجرد ذلك ولا ينافيه ما فيه عن القاضي ابي الطيب من ان صفته ان ينوي الاحرام له وعن الدارمي من انها ان ينوي انه احرم له او عقد الاحرام له او جعله محرما وعن صاحب العدة من انها ان يخطر بباله انه عقده له وجعله محرما

فينويه

بلغ

فينويه في نفسه لان كل ذلك يرجع الى الاول لان نية جعله محرما يشمل جميع ما ذكر فالاب يتولى ذلك اي بنفسه او بماذونه ويشترط في الاب كما قاله الاذرعي شروط ولاية المال من العدالة وغيرها فان انتفى عنه بعضها انتقلت للجد ثم للحاكم عند عدم الاب اي او وجوده بلا صفة الولاية

واللام اعترض بما في مسلم من ان امراة رفعت للنبي صلى الله عليه وسلم صبيا فقالت الهذا حج قال نعم ولك اجر ورد بانه ليس في الحديث انها احرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية او قيمة او ان الاجر الحاصل انما هو اجر الحمل والنفقة واعلم ان المراد بالصبي هنا الجنس اذ لا فرق بين الذكر والانثى والا طيف به اي مع طهرهما اي الطايف والمطوف به من الصبي او المجنون كما ذكره الاذرعي وغيره ومر الكلام فيه في بحث الطواف ومر ثم ايضا ان غير المميز اذا كان راكبا اشترط ان يكون الولي او ماذونه سائقا او قائدا في جميع الطواف وافهم قوله طيف به وقوله فيما ياتي من لا رمي عليه انه يجوز للولي ان ينيب من يفعل عنه ما عجز عنه كما ينيبه في الاحرام بل اولى والسعي كالطواف قضيته انه لا بد فيه اذا كان غير المميز راكبا ان يكون الولي او ماذونه سايقا او قايدا الزايد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي قيده الزركشي بحثا بما اذا لم يبلغ قبل فوات الوقوف قال والا اجزاه عن حجة الاسلام فالنفقة من البلوغ في مال الصبي وقبله يحتمل ان يكون في ماله او على الولي انتهى وفيه نظر ومقتضى قول القاضي حسين اخذا من مفهوم كلامهم لو خرج بمجنون لم يستقر عليه الفرض لزمه نفقة السفر وان اجزاه عن حجة الاسلام

فالنفقة من البلوغ في مال الصبي وقبله يحتمل انه يكون في
ماله او على الولي انتهى وفيه نظر ومقتضى ما ذكره انه لو افاق
فيما بعد الاحرام او فيه وفيما بعده لزوم نفقة الصبي هنا
مطلقا لانه لم يستقر عليه الفرض فلا نظر لوقوعه عن حجة
الاسلام وظاهر كلام القاضي المذكور انه يلزم الولي جميع نفقة
السفر وان افاق المجنون قبل الاحرام واحرم ولا يبعد اعتماده
ان لم يمكن المجنون الرجوع بعد الافاقة وقبل الاحرام والا فيمكن
ان يقال بذلك ايضا اخذا من قول المص عن المتولي في تعليل
الزامه النفقة لانه ليس له السفر به ويحتمل ان يقال لا يلزمه
الا الزائد بسبب السفر الى ما قبل احرامه لان تلبسه بالاحرام
مع سهولة الرجوع عليه رفع تعدي الولي وهو اوجه
ثم رايت المتولي قال لو افاق عند الميقات واحرم اي لنفسه
صح حجه الا ان ما انفقه عليه بعد افاقته يكون من ماله وما
انفق عليه قبل الافاقة بقدر نفقة البلد يكون من ماله
والزيادة من مال الولي انتهى   بمنع الصبي الذي
يجب على الولي او ماذونه منع المميزين ذلك   وان كان
عامدا وجبت الفدية محله في المميز اما غيره فلا فدية عليه
ولا على وليه كما مر في محرمات الاحرام ويؤيده قولهم انما يكون
عمد المجنون والصبي عمدا اذا كان لهما نوع تمييز   حكم
المجنون اي الذي لا تمييز له على كلام مر فيه في مبحث الجماع
ومر ثم الفرق بين غير المميز والناسي او الجاهل وقول
المجموع لا يضمنون الصيد لان المنع منه تعبد يتعلق بالمكلفين
اعترضه البلقيني بالمميز ورد بان تمييزه الحقه بالمكلفين في
ان عمده عمد وحاصل المذهب في ذلك انه اذا فعل
محظورا فان كان غير مميز فلا فدية على احد وان كان مميزا

فان

فان تطيب او لبس ناسيا فكذلك ومثله الجاهل كما هو ظاهر
وان تعمد او حلق او قلم او قتل صيدا ولو سهوا فالفدية في
مال الولي لانه الذي ورطه في ذلك بالاذن له او باحرامه عنه
وفي ذلك مزيد بسط ذكرته في شرح الارشاد فراجعه فانه
مهم وحيث وجبت على الولي فهي كالواجبة بفعله فان
اقتضت صوما او غيره وفعل اجزاه او في مال الصبي فان
كانت مرتبة اخرجت منه او مخيرة امتنع الفدا عنه بالمال
ويصح من الصبي الصوم ولو تجزية ولو طيبه او البسه الولي
او غيره ولو لحاجة الصبي لزمته الفدية ويحكم دم التمتع والقران
حكم الفدية بارتكاب محظور والمجنون كالصبي الذي لا يميز في
جميع ما ذكر قاله الرافعي   والطواف في العمرة كالوقوف
في الحج فاذا بلغ قبله اي او في اثنائه كما دل عليه تشبيهه
له بالوقوف وصرح به في المجموع فقول البلقيني ان البلوغ
في اثنائه ليس كهو اثناء الوقوف لان مضي الوقوف
حاصل بما بعد بخلاف الطواف مردود وما فرعه عليه بتصريح
المجموع بخلافه وبان العلة انما هي ادراكه معظم العبادة
وذلك حاصل بما ذكر   اربعة وعاد الخ ظاهره انه
لو بلغ بعد التحللين فعاد لعرفة قبل الفجر اجزاه عن حجة
الاسلام ولزمه اعادة الطواف والسعي والحلق ورمي جمرة
العقبة وهو محتمل فان قلت ينافي ذلك قوله في اثناء
الحج لان من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه انه بلغ في اثناء
الحج قلت ممنوع لانه ما بقي عليه بعض اعمال الحج يصدق
عليه انه في اثنائه ويؤيده عدم صحة اعتماره وحج قالوا لانه
الى الان في الحج لم يخرج منه وعلى هذا فلا فرق بين ان يحصل
منه جماع وان لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك مبتدا بل

وقوع صفة له هي اجزاوه عن حجة الاسلام والجماع بعد التحلل
الاول لا ينافي ذلك الاتري انه لو عاد بعد التحلل الاول والجماع
اجزاه كما يصرح به كلامهم فاذا اجزاه العود بعد الاثم بالجماع فمع
عدم الاثم به اولي   وعتق العبد في اثنا الحج والعمرة كبلوغ
الصبي اي وكذا افاقة المجنون بعد الاحرام عنه كما نقله الزركشي
عن ابن ابي الدم ومشي عليه ابن الرفعة وجزم به الاسنوي
وابن النقيب ونقل الجلال البلقيني عن ظاهر النص ما يوافقه
فقول الشيخين شرط اجزا حجة الاسلام افاقته عند الاحرام
والوقوف والطواف والسعي مؤول بان استدامة احرام الولي
كاحرامه عن نفسه لكنه تاويل بعيد ويزاد على ما ذكراه اشتراط
افاقته عند الحلق حيث وجب كما مر عن الرافعي في شروط
صحة المباشرة وقول الغزي لا يشترط في الحلق فعل فلو
حلقت راسه وهو نائم كفاه فيما يظهر مردود وقول البغوي
لو مات المحرم قبل فعله سن لا يؤيده خلافا لمن توهمه
احرام العبد صحيح باذن سيده وبغير اذنه محله في البالغ
فله تحليله كما يصح احرام السفيه بغير اذن وليه وله
تحليله اما الصغير المميز فلا يصح احرامه بغير اذن سيده
كالحر المميز بل اولي هذا حكم احرامه عن نفسه واما احرام
السيد عنه فيجوز عن الصغير مميزا او غيره دون الكبير
كما فهمه كلام الامام وهو ما اخذه السبكي من النص وارتضاه
الاذرعي وهو ظاهر قياسا على الولي واعترضه الاسنوي
باطلاق نص الام الصحة واجيب بانه مؤول وقول ابن الرفعة
القياس انه كتزويجه اي فلا يصح مطلقا رده الاسنوي بان
القاضي والوصي يحرمان عن الصبي وان لم يزوجاه لما فيه من
حصول الثواب اي فسومح فيه ما لم يسامح في النكاح الذي
ليس

ليس فيه الا الغرم والبلقيني بان الاب يجبر البكر البالغ ولا يحرم
عنها وبحث الاذرعي ان اذن ولي السيد فيما لو اذن لسفيه
في الحج وله عبد يخدمه فاذن له فيه كالسيد ومثله عبد
الصبي والمجنون اذا جاز احجاجهما   فان احرم باذنه
الخ انما يعتبر اذن السيد وعدمه حيث لم يكن منفعة مستحقة
لاخر والا اشترط اذنه دون السيد فالموقوف على معين
يعتبر اذنه والا فله تحليله وعلى جهة يعتبر اذن الناظر
ولو حاكما بشرط ان لا يفوت بعض منافعه باحرامه والمستاجرة
عينه بعمل في السفر مدة معينه يعتبر اذن المستاجر له
والموصي بمنفعته يعتبر فيه اذن الموصى له لا الوارث
فرع اذن له السيد ثم رجع قبل احرامه فان علم العبد ثم احرم
كان له تحليله وان لم يعلم الا بعد احرامه فوجهان كالقولين في
تصرف وكيل بعد العزل وقبل العلم ومقتضاه انه لا يحلله الا
ان صدقه العبد والا احتاج السيد لبينة تتقدم الرجوع
على الاحرام وليس ببعيد قال الاذرعي وغيره ولو اسلم قنت
حربي ثم احرم بغير اذنه ثم غنمناه لم يكن لنا تحليله
فان حلله جاز اي حيث لم ياذن له في الاتمام والا لم يملك تحليله
بعد وكذا المشتري منه لكن له الخيار فان لم ياذن له اصلا وباعه
جاز للمشتري تحليله ولا خيار له كما نقله في الروضة عن
الروياني واقره ووجهه ظاهر اذ لا ضرر عليه مع جواز تحليله
وليس الاحرام حينئذ عيبا حتي يستشكل بان العيب يخير المشتري
به وان قدر على ازالته والنص على ثبوته ضعيف او مؤول وكذا
قول الاذرعي عن بعضهم لا يملك تحليله وان اجاز ويستثني
من ذلك ما لو نذر الحج في عام معين باذن سيده فان نذره
ينعقد ويجزيه في الرق فان انتقل لسيد اخر لم يكن له منعه

ولا تحليله كما في الخادم وافهم قوله فان حلله جاز ان العبد نفسه
ليس له التحلل ويؤيده قول المجموع عن الاصحاب ان
الزوجة لا تتحلل اذا احرمت بغير اذن زوجها الا ان امرها
والقن مثلها واما قول القمولي وحيث جاز للسيد تحليله
جاز للعبد التحلل ووجب اذا امره به فالنفي يتجه انه ضعيف
وان وافقه اطلاق قول المتن الاتي جاز له التحلل والا لا
احتيج الى الفرق بينه وبين الزوجة وفيه عسر بل هو
اولى منها بذلك لنقصه ولان السيد اقوى استيلاء وولاية
من الزوج فاذا توقف جواز التحلل على امر الزوج مع كون
الزوجة كاملة والزوج ضعيف الولاية بالنسبة الى السيد
فلان يتوقف في العبد على امر سيده بالاولى فالقياس
اوجه ووجهه ان الحج شديد التعلق فاحتيط له بتوقف
الخروج منه على امر السيد والزوج فان قلت
الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل هنا وان لم يامره
به السيد قلت اجابوا عنه بانه تلبس بعبادة
في الجملة مع جواز رضى السيد بدوامه ولو اذن
له في الحج او التمتع فقرن الذي هو المعتمد الذي مشى عليه
كالرافعي تبعا لجماعة منهم البغوي بل حكوا الاتفاق
على ذلك كما في المجموع لكن اعترضه الاذرعي وغيره
فيما لو اذن له في التمتع فقرن بان العمرة تسبق وقد
يرجع السيد عن الاذن بعد فراغها وبقول القاضي ليس
الحج ماذونا في تعجيله وبقول ابن كج لانه كان يقول
غرضي من التمتع اني كنت امنعك من الدخول في الحج وبانه
قد يريد استعماله بعد العمرة في محظور كصيد ووطئ
وغير ذلك فكان القياس جواز التحليل واجاب بان اذنه

في

في التمتع اذن في النسكين غاية الامر ان فيه تقديم الاذن
في الحج على وقته ولا ريب ان الحج شديد التعلق وان الاصل
عدم جواز التحلل منه كغيره من العبادات وانما جاز على
خلاف الاصل باسباب لتحقق التعدي بارتكاب شيء
منها وهنا لم يتحقق التعدي لما مر من ان اذنه قد تناول
الحج ايضا فكان ذلك شبهة مانعة من جواز التحليل لعدم
تحقق سببه وايضا فالسيد هو المفوت على نفسه ما ذكره
المعترضون باذنه له في الحج اذا كان غرضه انه يفعل له ذلك
بعد العمرة اذا كان يمكنه ان ياذن له فيها فقط فلما عدل
عن ذلك علمنا انه اما مقصر او غير مريد لذلك فلم يقبل
منه دعوى خلاف ما دل عليه اذنه ولو اذن له في احرام مطلق
ففعل فاراد صرفه لشيء والسيد لغيره فمن يجاب وجهان
لم يرجح في المجموع منهما شيئا احدهما ان الامر للسيد والثاني
انه يستحب ان يامره ان فعل غيره فله ذلك والذي
يتجه ترجيحه ان معنى القن ان كان انقص زمنا من
معين السيد او مساويا له قدم معين القن اذ لا ضرر
على السيد حينئذ والا قدم معين السيد وليس هذا احداث
وجه ثالث وهو لا يجوز لان محله على الاصح عند الاصوليين
والفقهاء ان يكون في احد شقي التفصيل شيء لا يقول
به كل من الوجهين وهنا ليس كذلك فان كل شق من
هذا التفصيل يقول به احدهما لان من قال باطلاق تقديم
السيد يقول بالشق الاخير ومن قال باطلاق تقديم
القن يقول بالشقين الاولين فلم يحدث بالتفصيل
صورة لا يقول بها كل منهما فتامل ذلك واحفظه فانه
مهم ثم رايت الزركشي رجح الاول وقد رددت عليه

وبينت قاعدة احداث القول الثالث في شرح العباب بما
لا يستغني عن مراجعته   وللسيد منعه منه اي
ان كان امة يحل له وطؤها مطلقا وكذا العبد ومن لا تحل له
كمحرمه ومجوسية ان ضعفا عن الخدمة او نابهما به
ضرر لان حقه فوري والكفارة علي التراخي اصالة فلا
نظر لكونها قد تجب فورا لعصيانه بسببها لانه عارض
فقدم حق السيد لقوته عليه فان انتفي ما ذكر فلا منع
له ولو من صوم التطوع   الا صوم التمتع والقران
مثلهما دم الاحصار لاذنه في سببه وله الذبح عنه بعد
موته لحصول الياس من تكفيره والتمليك بعد الموت
ليس بشرط ولهذا لو تصدق عن ميت جاز لا في حياته
لتضمنه تمليكه وهو ممتنع   جاز له هو التحلل اي
ان امره به السيد كما قاله الاسنوي وغيره وكذا ان منعه من
المضي وان لم يامره به كما اخذه الاذرعي من كلام الرافعي
وبحث في الصورة الاولي دون الثانية   مع الحلق
هو المعتمد لكن مر في مبحثه انه يحرم علي الزوجة والمملوكة
اذا لم يوذن لهما فيه بل قال الاسنوي المتجه منع الامة
من الزيادة علي ثلاث شعرات وح فيجب هنا علي الامة
الاقتصار علي تقصير ثلاث شعرات وكذا العبد ان نقص
الزيد علي ذلك قيمته او حصل له به شين والامر بالتحلل
لا يقتضي الا ما يتوقف عليه وهو ازالة ثلاث شعرات فقط
والمكاتب بحث الاذرعي ان المكاتب ونحوه اذا كان
له في سفر الحج كسب ما كان تاجرا او قصد مع الحج
التجارة واداء النجوم التي ستحل عليه لم يكن للسيد
منعه من الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول
النجم

النجم بلا اذن السيد وهو ظاهر وان نظر فيه   ومن
بعضه حر اي ان لم يكن بينه وبين السيد مهاياة او كان
بينهما مهاياة واحرم في نوبة سيده فان احرم في نوبته
ووسعت النسك فكالحر كما في البحر عن الاصحاب وان
نظر فيه لا يقال نحو الطواف لا اخر لوقته فقد يوخره
اذا دخلت نوبة السيد وايض فالحج يحتاج الي سفر
والذي يظهر منعه من السفر بدون اذن سيده وان
كان في نوبته لانا نقول اما الاول فلا ضرر عليه فيه لانه
ان كان قد تحلل التحلل الاول فذاك والا فله تحليله
كالقن واما الثاني فهو ممنوع لان مقتضي قولهم
انه في نوبته كالحر ان له السفر فيها مدة تنقضي قبل
فراغها من غير اذنه ويويده جواز السفر للمكاتب والمبعض
في نوبته مستقل اكثر منه فيجوز بالاولي   واستحب
بعضهم ان يقول الخ اعترض بان طلب القرار انما ورد في
المدينة الشريفة علي ساكنها افضل الصلاة والسلام
للحث علي سكناها فهو من خواصها ويجاب بان
كل احد لا يتيسر له سكناها ولئن سلم وروده فيها
فلا يقتضي انه من خواصها بل يقاس غيرها عليها
في ذلك لان النفوس تنزع الي اوطانها فاذا وصلت
اليها طلب منها ان تسال القرار بها حذرا من تشتتها اذا
انتقلت الي غيرها   فلا يطرق اهله في الليل
قضيته مع قوله قبله يستحب اذا قرب من وطنه ان
ان يبعث الخ ان طروقهم ليلا خلاف السنة وان ارسل من
يخبرهم بقدومه وهو متجه لان في القدوم ليلا مشقة
واطلاعا علي ما يسوء وان ارسل من يخبرهم بقدومه فيه

وظاهره ان الارسال خاص بمن له حليلة والطروق نهارا
لا يختص بذلك وان الكلام فيمن لم يشق عليه تاخير
القدوم الى النهار ولمن استغفر له الحاج ظاهره
انه لا فرق بين ان يطول الزمن بين استغفاره وفراغه
من حجه او يقرب وهو محتمل ويحتمل ان المراد به الحاج
عرفا فيشمل ما بعد الفراغ الى وصول بلده وانقطاع
هذا الاسم عنه في العرف نسالك توبة بين
به ان توبا منصوب بفعل مقدر ويجوز تقديره ايضا
بتب علينا توبا واوبا من آب اذا رجع والحوب بضم
الحاء وفتحها وهو الاحسن لمناسبة قوله اوبا فروع
يسن لنحو اهل القادم ان يصنع له ما تيسر من طعام
ويسن له نفسه اطعام الطعام عند قدومه للاتباع
فيهما وكلاهما يفيده كلام الفرا وابن سيده يسمى
نقيعة بفتح النون وكسر القاف وفتح العين المهملة
ويسن معانقة القادم اي غير الامرد ومصافحته خلافا
لمن كره المعانقة كمالك ومن ثم حجه ابن عيينة بانه صلى
الله عليه وسلم عانق جعفرا وقبله حين قدم من
الحبشة ورد قوله ان ذلك خاص بجعفر فسكت قال القاضي
عياض في سكوته دليل على ظهور قول سفيان وتصويبه
وهو الحق انتهى ويؤيده ما صح انه صلى الله عليه وسلم
قبل زيد بن حارثة واعتنقه لما قدم المدينة قال ابن
جماعة وهذا التقبيل محمول عند اهل العلم على ما بين
العينين وكذلك تقبيله صلى الله عليه وسلم عثمان
ابن مظعون بعد موته ونص جماعة من الشافعية على
كراهة تقبيل الوجه ومعانقة غير نحو القادم والطفل
لما

لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك اما معانقة
الامرد الجميل ومصافحته من غير حائل فحرام ويكره مصافحة
ذي العاهة والذي عليه اي يجب عليه حيث
امكنه ولم يعارضه ما هو اهم منه كما هو واضح
ترتيبهم في السير والنزول الى محل يجب عليه وضع كل فيما
يليق به من احد المحال لان ترك ذلك لا يحتمل في العادة
او من سبق الى محل استحقه ولا يجوز اخراجه منه
او الخيرة في تقديم من شاء وتاخير من شاء للنظر فيه
مجال والذي ينقدح في النفس ان من سبق لمحل
استحقه فلا يجوز ازعاجه عنه الا ان تطرد العادة بكونه
لمعين في كل سنة فان لم يكن سبق وجب عليه ترتيب
الناس بحسب منازلهم ولا يبعد ان من معه مال كثير
لا يامن عليه الا في محل مخصوص من الحج ولم يسبق اليه
انه يجب على الامير وضعه فيه وهل لمن استحق محلا ان
يربط خطام بعيره في بعير من هو امامه بغير اذنه لان ذلك
من مصالح الركب وانتظامهم وقياسا على الاستناد لجدار
الغير او يتوقف على اذنه لانه ربما يضر الدابة او يتعبها
الاقرب الثاني والعادة الغالبة ان من يحمل من القطار
له محل معلوم اذا نزلوا فالظاهر انه لا يجوز لاحد سبقه
اليه وان كانت الارض مباحة لان اطراد العادة بذلك
صيرت لك المحل مستحقا لمن استقر له وان لم ينزل به
ويحتمل خلافه وكذا يقال في المياه اذا اطردت العادة
فيها بمثل ذلك وكانت وسيقة ومر حكم المزاحمة وما
فيها اول الكتاب فراجعه فانه مهم ويسير بسير
اضعفهم قد علمت فيما مر ان محله ما لم يعارضه ما هو اهم

منه كخوف عطش او عدو او فراغ علف ونحو ذلك
ولا يحل له ان يجبر احدا علي بذل الخفارة الذي مر ما فيه اول
الكتاب فراجعه   وهو جامع لشرائطه محله ما اذا لم يوله
ذو شوكة والا نفذ حكمه وان كان فاسقا او امراة قياسا
علي ما قالوه في القاضي   الا حاكم البلد محله ما اذا لم
يفوض الي امير الحجيج الحكم ثم ايضا او حيث حل والا فله
الحكم بينهم   اذا كان من اهل الاجتهاد فيه تقييد
بنظير ما مر في قوله وهو جامع لشرائطه فاذا ولي مقلدا
جاز له الحكم بمذهب امامه   فان كان الذي من الحجاج
اتهم بالجناية الخ يحتمل تقييده بما اذا لم يرفع الي امير الحاج
قبل دخول البلد فح يمتنع علي والي البلد الحكم ويحتمل
خلافه وهو متقدح ثم اعلم انه يجتمع بمكة حجاج من
اقاليم متفرقة ولكل امير فاذا تخاصم شامي ومصري
مثلا وكان الحكم مفوضا الي كل امير ثم في اهل ركبه فهل
يتخيران في الرفع الي كل من اميريهما او يقرع بينهما
او يعتبر سبق الدعوي نظير ما قالوه في الاختلاف في
باب الرجعة للنظر فيه مجال ويتجه انه ان كان ثم من
له ولاية عامة تعين الرفع اليه والا تخير المدعي
والاقامة سنة يحتمل ان الامهال له ليس بواجب قياسا
علي ما ياتي مما يقتضيه كلامه في زيارته بهم للنبي صلي
الله عليه وسلم ويحتمل خلافه فيهما اخذا من قولهم
يجب علي المحتسب الامر بنحو صلاة العيد وان لم تكن
واجبة ويحتمل الفرق بان سنن الاحرام من سنن
الحج والزيارة سنة خارجة فلا يلزم من الوجوب في تلك
الوجوب في هذه ويحتمل عكسه لان هذه من اعظم القربات
والحج

والحج الساعي كما مر الا فقه الثاني فيجب عليه ذلك فيهما
واما دخوله بهم مكة اذا اتسع الوقت فواجب بلا ريب لما
فيه من مصالح العامة التي يضطر اليها اكثر الحجيج
فمن لم يكن علي عزم العود صادق بما اذا عزم علي الاقامة
وبما اذا لم يعزم علي شيء والاول ظاهر والثاني يحتمل بقاء الولاية
عليه لان الاصل استمرارها حتي يوجد قاطعها ولم يوجد
ويحتمل انقطاعها لان الدخول نفسه قاطع لها الا ان
يوجد مقتضيها وهو العزم علي العود ولم يوجد والاول
اقرب ولا نسلم ان الدخول نفسه قاطع   من صلاة
الظهر الا افهم به ان عدها سبقة انما هو بتكميل الطرفين
والا فتقدم لك اول الكتاب انها من زوال السابع الي زوال
الثالث عشر فهي في الحقيقة ستة والذي يظهر ان
ولايته لا تنقطع الا بغروب شمس الثالث عشر ان اخر
نفره اليه اخذا من قول المصنف الاتي فاذا حصل النفر الثاني
انقضت ولايته   لانه متبوع ظاهر كلامه انه يحرم
عليه عكس الترتيب المستحب وقد يوجه بان ذلك يوقع
في اذهان العامة انما فعله هو السنة او الواجب فربما
يتخذون ذلك سنة مستمرة   تقديرا لمواقيت
الزمنة المعلوم ان الحجاج ياتون من جميع المواقيت فانحصار
تلك الولاية في واحد متعذر فالذي يتجه ان يقال ان
ولي علي كل اهل جهة واحد جاز وقدر لهم ميقاتهم واعلمهم
بمناسكهم ولا يتجاوزهم الي غيرهم واذا لم ينص علي تولي
احدهم بخطب الحج خطب كل قومه وان ولي احد علي
جميع الحجيج وجب عليه ان يستنيب ان امكنه فيرسل
لكل ميقات من يقيم به ليبين احكامه لمن مر به   وليس

له ان ينفذ النفر الاول ظاهره حرمة ذلك وله وجه ونقله
في المجموع عن الماوردي ايضا لكن الماوردي خالف ما قاله
في الاحكام السلطانية فقال في حاويه الاولي له ذلك قال
بعض المتاخرين والاول غريب قال بعضهم لكنه متجه
وهل له حده فيه وجهان يحتمل ترجيح ان له
ذلك لان جواز التعزير العام دون الحد نادر جدا ويحتمل
خلافه وهو الذي يتجه لان الحدود مبنية علي الدرء ما
امكن فلا بد من تحقيق شمول الولاية لها وانما جاز له
التعزير لان امره اخف ومن ثم جاز للزوج والولي والمعلم واذا
تاملت انه يجوز له التعزير وان الحد انما امتنع لما ذكر
ظهر لك ان الاقرب من الوجهين اللذين ذكرهما بعد
ان له الحكم والالزام في المتعلق بالحج الا ان يخاف
اقتداء الناس به فاعله ظاهر كلامه جواز الانكار ح وله
وجه ويحتمل وجوبه وهو الاقرب لما يترتب علي ذلك من
المفاسد وليس له ان يحمل الناس علي مذهبه
اي الا ان قلنا بجواز حكمه فيما مر ورفعت له قضية فله
الحكم فيها بمذهبه وحمل المتداعيين علي ذلك لانه
ح كالقاضي ولو قصد الناس التقدم الذي يشمل
التقدم في الزمان والسير والافعال وله وجه وكونه
كامام الصلاة لا يقتضي لحوقه به في ساير الاحكام بعد
كره ذلك يظهر ان التعبير بالكراهة هنا جري
علي اصطلاح المتقدمين من اطلاقها علي خلاف
الاولي لان شرطها عند المتاخرين كالمصنف وغيره ان يرد
لها نهي مخصوص اي او قياس ولم يعرف ذلك
سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم الواو اما
عاطفة

عاطفة فيتعلق الجار والمجرور متعلق محذوف واما زايدة
اي انزه الله اي اعتقد تنزيهه من كل سوء مع حمدي
اياه علي ساير النعم الظاهرة والباطنة بافضل المحامد
واجمعها وهو الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده
يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك
سبحانك لا نحصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلي الله علي
سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وازواجه وذريته كما تحب
وترضي وافضل مما تحب صلاة دايمة مستمرة علي توالي
الازمان لا امد لها ولا انقضا عدد معلوماتك في كل ذرة
ولحظة وافضل من ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وحسبنا الله
ونعم الوكيل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو
رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
وكان الفراغ من كتابة هذه الحاشية
المباركة يوم الخميس المبارك
لستة عشر مضت من شهر
صفر الخير الذي هو
من شهور ١٢..
علي يد الفقير الي الله تعالي راجي عفو المجيب محمد
ابن الشيخ احمد الخطيب الحسيني المالكي غفر
الله له ولوالديه ولمشايخه ولاخوانه ولجميع المسلمين
امين يا رب العالمين

بلغ مقابلة الامكان بقدر الاجتهاد